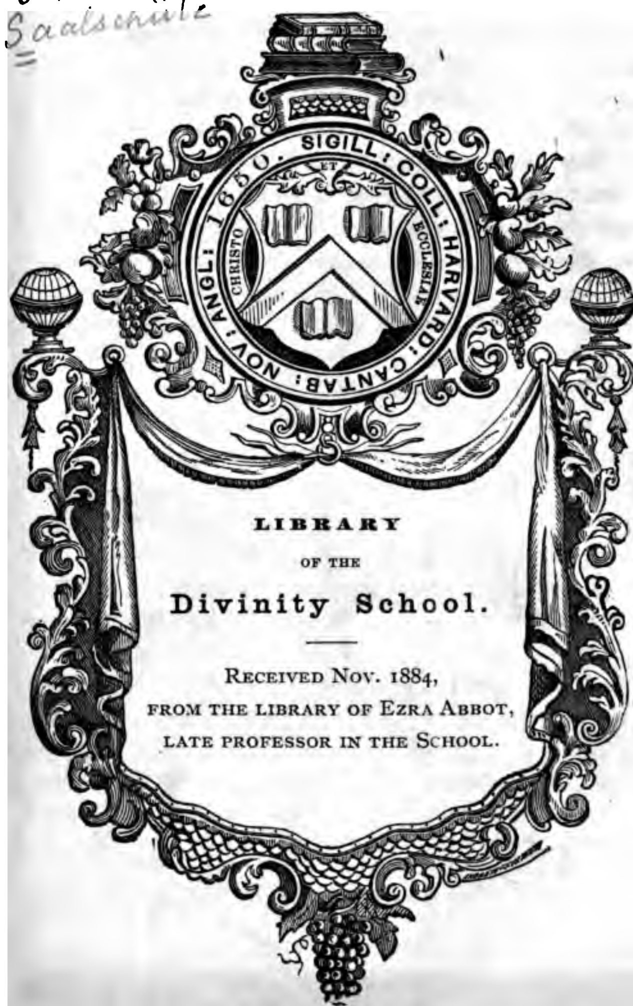
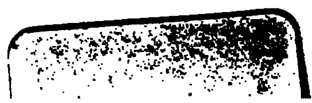





SIGILL : COLL : HARVARD : CANTAB : NOV : ANGL : 1650.
CHRISTO ET ECCLESIAE



2 vol. [illegible] gold

E[illegible]

See [illegible]

Archäologie der Hebräer.

Für
Freunde des Alterthums und zum Gebrauche
bei akademischen Vorlesungen.

Von

Dr. Jos. L. Saalschütz,
Professor der Archäologie, Mitglied der Königl. Deutschen und der physikalisch-ökonomischen Gesellschaft in Königsberg, der historisch-theologischen in Leipzig.

Erster Theil.

Königsberg.
Verlag der Gebrüder Bornträger.
1855.

Druck der Universitäts-Buch- und Steindruckerei von E. J. Dalkowski
in Königsberg.

Vorwort.

Hat die Hebräische Archäologie den Werth, welchen geniale Forscher älterer und neuester Zeit ihr zugesprochen und den ich in der Einleitung zu charakterisiren versucht habe, so wird das Erscheinen dieses Buches keiner Entschuldigung bedürfen. Denn so Bedeutendes auch durch die Arbeiten jener Männer zur Aufklärung des Hebräischen Alterthums geschehen, so blieb und bleibt doch noch Vieles der Untersuchung vorbehalten. Meine Absicht ging besonders dahin, ein möglichst klares Bild von den mannigfachen Zuständen zu gewinnen und zu zeichnen. Wie weit mir dies etwa gelungen, werden wohlwollende Kenner entscheiden. Das Material ist zu dem Zwecke so disponirt, dass zunächst sich die äussern Umrisse darstellen, wonach die Schil-

derung zu dem Geistigen und seinen Erzeugnissen fortschreitet, um mit dem Familien- und Volkswesen sich als Ganzes aufzuerbauen.

Für Pflicht hielt ich es, das Zweifelhafte als Solches erkennbar zu machen und jedem Punkte der Darstellung die Beläge und Beweise beizufügen, wie sie sich mir nach ängstlichster Prüfung als richtig zu bewähren schienen, damit der Leser etwaige Irrthümer zu entdecken und Anderm aus eigenem Ermessen beizustimmen im Stande sey. Indess glaubte ich bei Demjenigen, worüber ich früher besondere Schriften herausgegeben, mich auf diese, als Vorarbeiten, theilweise berufen und die eingehendern Erörterungen und Specialitäten hier nicht nochmals mittheilen zu dürfen, da der Umfang des Werkes sich dadurch mehr als verdoppelt hätte.

Die Hebräische Archäologie beginnt wesentlich mit der Patriarchenzeit und erreicht den Höhepunkt origineller Entwickelung in den Zeiten der Könige, wonach sich, seit der Babylonischen Gefangenschaft und namentlich bei dem Contact mit Griechen und Römern, manche fremdartige Elemente dem Israelitischen Volkswesen beimischten. Innerhalb dieser einzelnen

Perioden lässt sich nicht überall genau angeben, aus welchem Jahrhundert eine Hebräische Sitte oder Ansicht stamme, denn theils kann, was als solche erst in einem spätern Buche sich angedeutet findet, gleichwohl schon früher dagewesen seyn, theils ist ja das Alter der Quellen selbst noch streitig. Die Angabe der letztern muss demnach in solchem Falle genügen, um dem Leser, je nach seiner eignen Ansicht über die Entstehungszeit, einen Anhalt zu gewähren, da eine gründliche Erwägung der Einleitungsfragen, welche der Verfasser sich vorbehält, nicht hergehören und in vielen Fällen auch nur Resultate darbieten würde, die nach der Natur des Gegenstandes nicht für unumstösslich gelten, hier also verhältnissmässig wenig förderlich seyn könnten. Nach Möglichkeit indess habe ich den Faden allmähliger Entwickelung der einzelnen Verhältnisse fest zu halten gesucht, da besonders von ältern Archäologen das den verschiedensten Perioden Zugehörige und namentlich Einheimisches und Fremdländisches, wie auch Neuorientalisches und Althebräisches oft durcheinander geworfen ist, so dass leicht ganz wirre Vorstellungen entstehen, die man erst durch Sichtung des

Materials und der Beweisstellen entwirren kann. — Ueber die Quellen und Hülfsmittel wird in der Folge noch die Rede seyn.

Vielleicht darf ich, überaus dankbar für die ermuthigende Aufnahme meiner frühern Schriften, auch bei diesem Buche hoffen, selbstständige, quellenmässige Forschung und Streben nach Wahrheit freundlich anerkannt und dasselbe, in Hinsicht der Bewältigung des verschiedenartigen Stoffes, milde beurtheilt zu sehen.

Königsberg, am 31. Mai 1855.

Saalschütz.

Inhalt.

Seite

Erster Abschnitt.

Aeussere Erscheinung und Zustände.

Zweiter Abschnitt.

Thätiges Lebensverhältniss.

Dritter Abschnitt.

Geistiger Standpunkt.

Religion und Moral.

Vierter Abschnitt.

Aesthetisches Verhältniss.

Schöne Künste.

Fünfter Abschnitt.

Schreibekunst. Literatur.

Einleitung.

Inhalt, Charakter und Werth der Hebräischen Archäologie.

Zweck der Archäologie ist, über die Gestaltung der Menschheit in alter und ältester Zeit Aufschluss zu geben. Gleichwie das Menschengeschlecht sich schon früh in Völkermassen schied, welche verschiedene Erdtheile und Länder bewohnten, so kann auch die Wissenschaft ihre Aufgabe theilen und der Vergangenheit irgend eines Stammes die Betrachtung zuwenden.

Der Mensch stehet überall, wo er sich ansiedelt zwischen Erde und Himmel. Der Charakter des Bodens und der ganzen Landschaft — ob Ebene oder Gebirge, von Ebenen oder Gebirgsländern umgeben*), ob wasserreich, von grossen Strömen durchflossen, am Meere gelegen, oder dürre, isolirt — das Thierreich das

*) Arme, aber kräftige Gebirgsvölker, deren Gebiet unmittelbar — wie dies zur geographischen Eigenthümlichkeit Asiens gehört — an reiche, üppige Ebenen stösst, werden von diesen angelockt und so leicht die Ueberwinder und Herren des durch Ueppigkeit entnervten Volkes der Niederung. Hier aber auch selbst allmählig verweichlicht, entgehen die Eroberer eines Tages dem Geschicke derer nicht, die von ihnen einst unterjocht wurden. Vrgl. Montesquieu, *d. l'espr. d. loix XVII. 3. 4.*

ihn umgiebt, die Gewächse, die sich ihm zur Benutzung darbieten, Klima und Temperaturen, Alles dieses bildet gleichsam die Wurzel des Seyns und übt die ersten, mächtigen Einflüsse auf die Gestaltung des Volkslebens. Aber auch zum Himmel blickt der Mensch empor und unwillkührlich fühlt er sich durch die physischen Höhen, mit ihren grossartigen und räthselhaften Erscheinungen, weiter hinaufgezogen zu geistigen Höhen. Wie er nun die erscheinende und die geistige Welt verbindet, wie er die Räthsel des Lebens überwältiget und in wie weit es ihm gelingt, eine Analogie des eigenen Verhaltens mit den höhern Dingen, die er schaut oder ahnet, als Gesetz des Lebens festzustellen, also Religion und Ethik, wird das nächst Massgebende seyn in der Gesammtheit der Lebenseinrichtungen. Die staatliche Constituirung der Völker, ihr bürgerliches und Familienwesen, Gewohnheiten, Beschäftigungen und häusliche Einrichtungen, oder Verfassung, Recht und Sitte, nicht minder das von ihnen Angestrebte und Geleistete im Bereiche der Kunst und der Wissenschaft, alle diese Momente werden Theile und Züge des Bildes liefern, welches der Alterthumsforscher sich zu entwerfen hat.

Man kann nun die orientalische und abendländische, hier namentlich die classische Alterthumskunde jede für sich ins Auge fassen und sie einander gegenüberstellen, um sie in ihrem Charakter zu vergleichen, welches dann zur Frage führen muss, ob der Orient, nach den Manifestationen menschlicher Geistesthätigkeit, die sich in seinem Bereiche darbieten, uns in wissenschaftlicher Beziehung geworden ist, was er seyn kann, ob wir ihn für unsere Studien und Vorstudien genugsam benutzt und gewürdigt haben*).

*) Die folgenden Ansichten, der Einleitung zu meinen akademischen Vorlesungen über Alterthumskunde entnommen, habe ich mir er-

Unsere Schulbildung ist, wie man sie bezeichnet, eine classische, d. i. dem Wesen nach eine Griechisch-Römische. Die Sprachen, die Alterthümer Griechenlands und Roms sind die eigentliche Basis unserer wissenschaftlichen Erziehung, und weit über die Schule hinaus, ja für das ganze Leben bleiben jene und bieten Römisches Recht und Griechische Kunst die Grundfärbung unserer Lebens-Anschauungen. Gewiss, wir Alle fühlen den unaussprechlichen Werth dieser Bildungselemente. Sie haben die Begeisterung für das Schöne und Gute in uns genährt und grossgezogen. Homerische Gesänge klingen wieder in unsern Jugend-Erinnerungen, Griechenlands Helden und Weise trugen uns empor zu heiligen Lebens-Entschlüssen, sie weckten in uns die ersten, veredelnden Gefühle der Vaterlandsliebe. Aber Homer selbst mahnt uns schon an Griechenlands Verbindung mit Asien und es knüpft sich hieran das Gedächtniss der weitern und mannigfachen Beziehungen, die zwischen beiden Statt fanden. Vom Oriente her empfing Griechenland wenigstens theilweise seine Kultur, die auf die Civilisation so mächtig einwirkende Schreibekunst, das Mittel uns seine herrlichen Geisteswerke zu hinterlassen, ferner mannigfache religiöse Anschauungen, vielleicht einen Theil seiner gesetzlichen Weisheit, wichtige Colonieen und mit ihnen wohl auch nicht wenige seiner Sprachwurzeln. Alles dieses wurde durch einen gewissen eingeborenen Geist überwältigt und zu wahrhaft Eigenem verarbeitet. Es hörte auf, morgenländisch zu seyn. Es wurde Griechisch,

laubt, theilweise und in Verbindung mit einigen andern Ausführungen im Jahre 1850 der Versammlung Deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten (in Berlin) vorzulegen. Es wurde zu diesem Zwecke eine sehr kleine Anzahl von Exemplaren unter dem Titel: „*die Classischen Studien und der Orient*“ (Königsberg bei Samter) abgedruckt.

Europäisch. Sollte dies aber nicht um so mehr den Wunsch rechtfertigen, zu demjenigen selbst auch zurückzugehen, was Griechische Weisheit zu nutzen wusste, aber in ihrem Vermächtnisse nicht mehr deutlich unterscheiden lässt? Sollten wir, wenn unserer classischen Bildung der Orient fremd bleibt, daran recht thun, auf die Gaben einer halben, der ältern Welt zu verzichten und unsere Augen von ihrem Morgenaufgange weg zu wenden? Kaum darf ich wohl einschalten, dass ich nicht undankbar vergesse, was grosse Geister gethan haben, um der Europäischen Welt das Morgenland zu erschliessen. Aber gewöhnlich lernen wir es durch diese glänzende Vermittelung erst spät kennen, unserer Jugend namentlich bleiben seine Eindrücke fern und den Meisten der Orient stets eine geheimnissvolle, unbekannte Welt, während wir in Griechenland und Rom uns schon früh heimisch fühlen lernen. Auch dürfte wohl die Bemerkung nicht zu kühn seyn, dass die beiderseitigen Studien einander noch nicht genugsam durchdringen, dass Classisches und Orientalisches noch zu sehr zwei abgesonderte Gebiete bilden, als wenn wissenschaftlich und historisch von Griechenland nach Kleinasien, oder der Phönicischen Küste, und von da nach den angrenzenden Länder-Räumen der Weg so unendlich weiter wäre, als von Rom nach Hellas.

Was ist es, was bei der Erforschung ferner Zonen und Völkerschaften, bei dem Studium der Geschichte und des Alterthums, bei dem Eindringen in fremde Sprachidiome, bei dem Aufmerken auf die Stimmen der Völker, was ist es, was unsern Geist so mächtig anregt, unser Gemüth so tief ergreift? Es sind nicht allein die grossen Gedanken, die wir dort finden, die bewundernswürdigen Thaten, die wir erschauen; nein, es ist vor Allem auch die Betrachtung, wie das menschliche Leben selbst, mannigfach und doch stets das Eine,

mit seinen Empfindungen und Neigungen, mit dem was es freudig oder schmerzlich, hoffnungsreich und leidenschaftlich bewegt, überall zum Durchbruch kommt, und wie unter den vielfarbigen und wechselnd gestalteten Costumen, in welchen die Völker über die Bühne des Lebens schreiten, überall der Eine menschliche Geist ringet, überall in den Schlägen des menschlichen Herzens der Grundton des Einen Lebens wiederklinget. Und hier kann es uns nun nicht entgehen, wie von dem Bilde dieser innern Lebensgestaltung, gleichsam der menschlichen Lebens-Offenbarung, der Occident uns einige, der Orient aber noch andere Seiten zeigt. Die Vergleichung der Religionen des Orients und des Abendlandes, orientalisch-prophetischer und Griechischer Beredsamkeit, Indisch-Aegyptischer und Griechischer Baukunst stellt dies deutlich vor Augen. Obschon die Contouren hier und dort in einander fliessen, so ist es doch im Ganzen, als wenn zwei verschiedene Welten einander gegenüber stehen, die sich gegenseitig erst ergänzen. Den Blick nur hierhin oder dorthin richten, heisst gleichsam nur mit Einer Schale wägen, ohne das Gegengewicht der andern, was uns über das Wesen und die Manifestation des Lebens kein richtiges Resultat gewähren kann, wohl auch mitunter schon unsere wissenschaftlichen und unsere künstlerischen Anschauungen einseitig gemacht hat. In der orientalischen Dichtkunst klingen Saiten an und lassen sich so manche wunderbare Stimmen hören, auf welche wir bei den Römischen und Griechischen Dichtern vergebens lauschen würden. Aus jener ist unsere religiöse Lyrik hervorgegangen und noch lange ist die reiche Gedankenfülle auch nur der Psalmen von unsern Dichtern nicht erschöpft, nicht Eigenthum unserer poëtischen Anschauungen geworden. Die Beredsamkeit des Orients nimmt einen ganz andern Gang und bemächtigt sich

unserer Gefühle auf eine andere Weise, als die Griechischen und Römischen Muster, und unsere Homiletik könnte von jener noch gar Manches lernen. An die Griechische Architektonik mit ihren Italischen Umgestaltungen besonders gewöhnt, der bei uns nur noch der erhabene Gothische Bau gegenüber stehet, nehmen wir bei dem Anblicke der Wunderwerke Aegyptens, der unterirdischen Arbeiten Indiens, so wie der Trümmer des Palastes der vierzig Säulen zu Persepolis, wir nehmen mit Erstaunen wahr, dass es noch andere Baustyle und Säulenordnungen giebt, als die Griechischen, dass die Architektur mit der Europäischen Kunst nicht geschlossen und noch vieler Formen fähig ist.

Was in Griechischer Kunst und Sprache seine höchste Vollendung feiert, ist Schönheit, das Ideal der Harmonie der Formen, dagegen ist Innigkeit und Gedankentiefe unter den charakteristischen Wesenheiten des Morgenlandes. Auf lichten Vorgebirgen erhoben sich, aus weissem Marmor, die glänzenden Götter-Wohnungen Griechenlands, in dem reinsten Ebenmasse architektonischer Verhältnisse; dagegen verbarg Indien seine Tempel in dem Schoosse der Berge, wie der Mensch seinen heiligsten Gedanken tief in der Brust verbirgt. Ist überall die Sprache nur die gröbere, sinnliche Form, in welcher Geistiges, um uns wahrnehmbar zu werden, sich erst verkörpern muss, so ist die Sprache der Griechen wie ein zartes Kleid, das licht und goldgewoben die Urschöne des Gedankens nur leicht verhüllt und durchschimmernd schauen lässt. Dagegen hat der Orientale, der tiefer empfindet und mehr im Geiste schauet, für die Offenbarung dessen, was in seinem Innern vorgehet, in seiner Sprache ein spröderes Medium erst zu überwinden, wie der Strom durch Felsen und Gerölle sich gewaltsam an das Licht

hervorarbeitet. Er deutet in kurzen Worten hin auf das Weltgericht der Geschichte, er weiset mahnend auf die grossen Werke der Natur — für deren Wunder kein Volk, wie der Forscher des Kosmos vergleichend darthut*), einen so innigen Blick hat, als der Hebräische Orientale**) — und er lässt den Hörer selbst fühlen und miterschauen, gleichsam miterleben, was in der Brust des Redenden so heiss wallet: jubelt, oder zürnet.

Auch im Orient selbst wieder findet sich eine grosse Verschiedenheit im Culturgange und namentlich in der religiös-sittlichen Grundanschauung der Völker. Der Indier, der in den Gedanken an die Gottheit fast bis zur Vernichtung seines Selbstbewusstseyns sich zu versenken, mit seiner Persönlichkeit sich ganz zu verlieren bestrebt ist, der Perser, der geistig kämpfend überall umher die Erzeugnisse des bösen Princips, die Schöpfungen Ahrimans zu bewältigen sucht, auf dass einst Ormuzd siege, und der Hebräer, der in Allem, was ist, den Spiegel des Einigen Gottes schauet, welcher den Sterblichen mahnet: „sey heilig, wie ich es bin" — sie enthüllen uns Alle, von verschiedenen Seiten, das geheimnissvolle Arbeiten und gleichsam chaotische Gähren des menschlichen Geistes, dessen innere Gedankenfluth darnach ringet, sich abzuklären und sich mit sich selbst und dem Umgebenden ins Gleichgewicht zu setzen.

Hebräische Anschauung, Sitte und Gemeindegestaltung ist es aber, die sowohl ihrem eigenthümlichen Wesen nach, als auch historisch die Vermittelung bildet zwischen Asien und Europa. Die Hebräische Archäologie ergänzt und erläutert vielfach die

*) Humboldt, *Kosmos* Th. II. S. 46 ff.

**) Vergl. *Form und Geist d. Hebr. P.* Abhdl. III.

Alterthümer der Europäischen Völker. Ihre Kenntniss ist uns nöthig, wenn wir die Culturgeschichte erforschen wollen. Sie ist die wesentliche Grundlage der Kirchen- und Religionsgeschichte und unentbehrlich vor Allem zur Erklärung der biblischen Schriften. Ohne Kenntniss der damaligen Sitten, der dortigen, umgebenden Natur mit ihren eigenthümlichen Contrasten, ist es unmöglich, jene Urkunden zu würdigen, die Propheten und Psalmen zu verstehen. Ihre herrlichsten Gedanken erschliessen sich uns nur halb und können in uns nicht recht lebendig werden, der Sinn ihrer feinsten Gleichnisse gehet uns verloren, wenn wir uns nicht auf ihren Standpunkt zu stellen, in die Lebensverhältnisse jener Männer uns zu versetzen wissen.

Denn, dass die Schriften des Hebräischen Alterthums auch in geschichtlicher, psychologischer und poetischer Beziehung ein bedeutendes Interesse darbieten, darf ja kaum gesagt werden. Der theologische Werth derselben hat die Meinung herbeigeführt, dass sie ein ausschliessliches Studium des Theologen bilden, so wie dass es genügend sey, wenn ihr betreffender Inhalt, systematisch geordnet, im Religions-Unterrichte mitgetheilt wird. So ist denn deren sonstiger, allgemein menschlicher, wissenschaftlicher, ästhetischer Gehalt der Kenntnissnahme so Vieler und namentlich auch der Jugend entzogen worden. Warum aber sollte letztere Davidische und Assaphsche Hymnen nicht auch mit dem Interesse lesen, wie Horazische Oden, warum nicht den Pentateuch, die Kämpfe der Richter und Davids, wie Herodot und die ersten Bücher des Livius, warum nicht die Meditationen des Predigers über Jugend, Alter und Lebensweisheit, wie ähnliche Schriften classischer Autoren? Welchen mächtigen und veredelnden Einfluss auf das Gemüth müssten die über Alles herr-

lichen, unübertroffenen Naturschilderungen ausüben, wie sie das Buch Hiob und die Psalmen enthalten, deren 104ter, wie Humboldt bemerkt*), den ganzen Kosmos in wenigen, treffenden Zügen abspiegelt.

Der Vortheil, welchen ein hier früh eröffneter, weiterer Gesichtskreis und das Mitbringen mancher geläufig gewordener, vergleichender Ideen für die fernern Studien und die Wissenschaft haben müsste, erscheint unberechenbar. Die meist noch starre Abgeschlossenheit der einzelnen Disciplinen würde aufhören. Die vergleichende Alterthums- und Sprachkunde, für welche bedeutende Männer bereits so Grosses geleistet, würde durch das bei der akademischen Jugend besser vorbereitete Verständniss eine weitere Basis gewinnen und, was wohl wichtig ist, es möchten sich mehr Forscher finden, welche die meist vernachlässigten Grenzgebiete der genannten Wissenschaften bearbeiten würden, bei deren gründlichem Anbau der Blick nach beiden Seiten hin sich wenden muss. Wie auf den Karten eines Landes die Umrisse angrenzender Länder mit aufgenommen sind, damit der Beschauer sich orientire, wie es Zeichnungen giebt, deren Rahmen andere, theilweise hineinragende Schildereien bilden, so würde der für das classische Alterthum begeisterte Jüngling in den Rahmen des Bildes, das ihn entzückt, von der glühendern Sonne des Orients beleuchtet, noch eine andere, zweite Welt mit ihren Gegensätzen hineinragen sehen, und der Mann würde sich einer, nicht erst später mühsam zu suchenden Gedankenfülle freuen, deren früh gewonnenen Keime dem Genius die herrlichsten Früchte tragen können. Je mehr, je vielseitiger wir aber die Menschheit erkennen, je mehr auf diese Weise das menschliche Wesen

*) *Kosmos* a. a. O.

in seiner mannigfachen Entfaltung uns klar wird, einen um so klarern und tiefern Blick thun wir auch in unser eignes Selbst und um so grössere Fortschritte machen wir in der schweren Aufgabe, die uns der alte Weise stellt, wenn er mahnet: „erkenne dich selbst!“

Erster Abschnitt.

Aeussere Erscheinung und Zustände.

Kap. 1.

Körperbildung.

§. 1. Die Hebräer gehören ihrer äusserlichen Bildung nach zur Kaukasischen Race. Die Statur möchte etwa der jetzigen Europäischen gleich gekommen und nicht höher gewesen seyn, denn die nach Palästina von Josua gesendeten Kundschafter bezeichnen sich als klein im Vergleiche zu deu riesenhaften Gestalten der Anakiter [1]), die als Ueberreste besonders hoch gewachsener Geschlechter geschildert werden. Der Körperbau scheint im Ganzen kräftig gewesen zu seyn [2]), wozu das Leben im Freien, die Beschäftigung mit Viehzucht und Ackerbau Vieles beitrug. Jakob wälzt, nach der Erzählung [3]), allein den Stein von der Mündung des Brunnens, Moses trägt die steinernen Gesetzestafeln [4]), David lässt sich ohne Furcht in einen Kampf mit Löwen und Bären ein [5]), wozu man auch

1) 4 Mos. 13, 33 2) Tacitus bei Kap. 5. §. 4.

3) 1 Mos. 29, 10. 4) 2 Mos. 32, 15.

5) 1 Sam. 17, 34. So auch Simson, dessen Stärke freilich nicht gewöhnlich war, Richt. 14, 6. und Andere, 2 Sam. 23, 20.

sonst, zur Vertheidigung der Heerde, den Hirten verpflichtet hielt [1]). Auch im Kriege, der zu jener Zeit persönlichen Muth, Kraft und Gewandheit in besonderm Grade erforderte, massen sich die Hebräer mit den umwohnenden Völkern, ohne im Nachtheile zu erscheinen, da sie auch die kräftigsten derselben allmählig überwanden.

§. 2. Die Gesichts- und Hautfarbe war weiss [2]). Auch bei der wunderbarsten Schönheit der Gestalt und Gesichtsbildung galt der Mangel an blendendem Weiss als Fehler [3]). Schlanker, hoher Wuchs [4]), frische rothe Wangen [5]) und schöne Augen, Beides an David gerühmt [6]), Raben-schwarze Haare [7]), schön geordnete, blendend weisse Zähne [8]), und „rosige" Lippen [9]) — dies ist der Typus Hebräischer, auch männlicher Schönheit. An dem Auge scheint man ausser dem leuchtenden Glanze, welchen das weibliche Geschlecht theilweise durch Schminken der Augenränder zu erhöhen suchte, besonders noch einen sanften Ausdruck geliebt zu haben, da nicht bloss an dem Weibe, sondern auch beim Manne die Tauben-Augen gepriesen werden [10]). Trübe Augen werden schon in der Patriarchenzeit als besonders hässlich bezeichnet [11]). Das Haar wuchs lang und lockte sich leicht [12]). Gebrechlichkeit des Körpers galt als Fehler, der Priester zum Dienste unfähig machte [13]). Auch bei den jetzigen Israeliten noch findet man viele schöne Gestalten und Gesichtsbildungen, namentlich beim weiblichen

1) Amos 3, 12. Vgl. 2 Mos. 22, 12. 2) Hoh. L. 5, 10. 15.
3) Hoh. L. 1, 5. 6. 4) 1 Sam. 16, 7. Hoh. L. 5, 15. 6, 8.
5) „Mein Freund ist weiss und roth" Hoh. L. 5, 10.
6) 1 Sam. 16, 12. 7) Hoh. L. 5, 11. 8) Hoh. L. 4, 2.
9) Hoh. L. 5, 13. 10) Hoh. L. 4, 1. 5, 12. 11) 1 Mos. 29, 17.
12) S. Kap. 4. §. 1. 13) 3 Mos. 21, 17—23.

Geschlechte, welche durch den gleichwohl erhaltenen orientalischen Charakter geeignet sind, eine Vorstellung Hebräischer Körperbildung im Alterthume zu gewähren.

Kap. 2.

Kleidungsstoffe.

§. 1. Von den einfachen Stoffen, welche die Natur zur Bedeckung des Körpers darbot, als Baumblättern [1]) und Fellen [2]), war man schon zu Jakobs Zeit zur Anwendung gewirkter, und zwar bunter Stoffe gekommen. Denn *Kethoneth Passim*, wie das Kleid Josephs genannt wird [3]), um es als zierlich und leicht erkennbar zugleich zu schildern, ist, wie die LXX es passend übersetzen, ein buntes (buntgewirktes) Kleid [4]). Zu den Zeiten Mosis finden wir Zeuge von Wolle, Leinen, wahrscheinlich auch Baumwolle allge-

1) 1 Mos. 3, 7. 2) Das. V. 21. 3) 1 Mos. 37, 3. 23. 32.

4) *Χιτὼν ποικίλος.* Man würde dies längst allseitig anerkannt haben, wenn man zu פַּסִּים das Griechische *πάσσειν* verglichen hätte, welches schon bei Homer von Stoffen, in der Bedeutung *ποικίλλειν*, bunt machen, Blumen oder bildliche Darstellungen hineinsticken (Il. III. 126. XXII. 441. *ἐνέπασσεν ἀέθλους, ἐν δὲ θρόνα ποικίλ' ἔπασσεν*) vorkommt, also einen guten Beleg zu dem *χιτὼν ποικίλος* (LXX.) für כְּתֹנֶת פ׳ darbietet. Allerdings geben die LXX bei 2 Sam. 13, 18 f. dasselbe durch *χιτὼν καρπωτὸς*, Aermelkleid, in Rücksicht wahrscheinlich darauf, dass das *χιτὼν* zur Zeit der Uebersetzer so getragen wurde und פַּס auch die Finger der Hand bezeichnet, Dan. 5, 5. 24. Indess da das Wort פַּסִּים selbst schwerlich zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene Bedeutung hatte, da das Kleid Josephs offenbar als ein besonders schönes bezeichnet werden soll, geeignet, den Neid seiner Brüder zu erregen, 1 Mos. 37, 3. 4, und sein Vorzug wohl keineswegs nur in (damals für Knaben kaum schon üblichen) Aermeln bestanden haben kann, sondern viel wahrscheinlicher in dem mehr auffallenden Stoffe, so ist die erste Erklärung zweifellos als die richtigere fest zu halten.

mein im Gebrauche. Man ist zweifelhaft darüber gewesen, wie sich das im Pentateuch vorkommende *Schesch* von dem erst in spätern Büchern aufgeführten *Buz* (Byssus) unterscheide. Bei der Beschreibung der Priester-Kleider wird *Schesch* in Bezug auf einen Zeug gebraucht, der aus Linnen, *Bad*, bestand [1]). Dass *Buz*, ebenso wie *βύσσος*, sowohl Zeug aus Baumwolle, als aus Flachs bedeute, kann keinem Zweifel unterworfen seyn. Eben dasselbe ist aber auch bei *Schesch* der Fall. Das Stammwort des letztern heisst: weiss seyn überhaupt, und es möchte demnach scheinen, dass bei dieser Benennung der Stoff selbst gar nicht in Betracht kam, sondern nur die hellweisse Farbe, wobei Wolle, welche dieselbe in so glänzender Weise nicht annahm, von selbst ausgeschlossen blieb, daher stets nur Stofte aus Baumwolle oder Flachs gemeint seyn konnten [2]).

§. 2. Als übliche Farben werden bei den zur Einrichtuug des heiligen Zeltes in Anwendung kommenden Zeugen, ausser dem *Schesch* also Weiss, noch Purpurblau, Purpurroth und Carmesin genannt [3]). Ob auch Privat-Personen damals einfarbige Kleider der Art trugeu, muss dahin gestellt bleiben. Deutlich ist erst im Buche der Richter von purpurrothen Kleidern unter Midianitischer Beute die Rede [4]). Bunt war das Kleid Josephs, und wird solcher Kleider

1) 2 Mos. 39, 29.

2) In der That wird 2 Mos. 26, 1. *Schesch* in Verbindung mit drei andern Farben genannt, wo es also die weisse Farbe repräsentirt. Ebenso heisst es Spr. 31, 22. von der Hausfrau, sie kleide sich in *Schesch* und Purpur, wo also der Unterschied Beider offenbar nicht in dem Stoffe, sondern in der Farbe besteht, da Baumwolle und Leinen gleichfalls in Purpur gefärbt seyn konnten.

3) 2 Mos. 26, 1. 4) Richt. 8, 26.

auch noch sonst erwähnt [1]). Rothe Fäden oder Schnüre gab es schon zur Patriarchen-Zeit [2]).

§. 3. Ohne Zweifel waren die Gewebe aus dem genannten Material theils grob, theils auch von kostbarer Feinheit, dicht oder durchsichtig. Wie früh seidene Zeuge in Anwendung kamen, ist zweifelhaft [3]). Da schon in den Büchern Mosis der Kunst, Figuren einzuweben (oder einzusticken) erwähnt wird [4]), so könnte der aus der Zeit Sauls angegebene goldene Schmuck an den Kleidern Israelitischer Mädchen [5]) wohl auch eingewoben (oder gestickt) gewesen seyn.

Zeuge, welche aus Wolle und Leinen gemischt waren, durften nach einem Mosaischen Gesetze zu Kleidern nicht verwandt werden [6]).

Die Zubereitung von allerlei Thierfellen kannte man, nach Massgabe der für das heilige Zelt vorgeschriebenen Arbeiten, schon zur Zeit Mosis. In welchem Umfange dergleichen als Kleidungsmaterial benutzt wurden, lässt sich nicht sagen. Wie indess rohe Felle schon früh zur Bekleidung dienten [7]), so haben sie ohne Zweifel zu jeder Zeit eine solche Anwendung erhalten, wenn sich auch aus der Stelle in den Mosaischen Gesetzen, welche von Gegenständen spricht, die

1) Richt. 5, 30. 2) 1 Mos. 31, 28.

3) Die Erwähnung seidenen Zeuges *σηρικὸν* finden wir Offenb. 18, 12, und nach einer alten Auslegung unter der Benennung מֶשִׁי bei Ezech. 16, 10. 13., welche von dem Ausziehen (מָשָׁה) Abspulen des Fadens hergenommen seyn kann und wohl unwahrscheinlicher eben von der Zupfseide (Gesen. u. d. W.) zu verstehen ist. Am sichersten spräche für den frühen Gebrauch der Seide, wenn man סָדִין und *σινδὼν* dafür nehmen könnte, s. d. betreff. Bemerkk. bei K. 3.

4) 2 Mos. 26, 1. 5) 2 Sam. 1, 27. S. noch Kap. 3. §. 8.

6) 3 Mos. 19, 19. 5 Mos. 22, 11. Ueber die Benennung *Schaatnes*, so wie über die Frage, ob Priester dergleichen Kleider tragen durften s. mein *Mos. Recht I.* S. 378 f.

7) 1 Mos. 3, 21.

aus Leder gefertigt worden [1]), nicht entnehmen lässt, ob auch menschliche Kleidungsstücke gemeint seyen. In spätern Büchern ist wiederholentlich von Umwürfen aus gewöhnlichen [2]), oder auch kostbaren Fellen [3]) die Rede.

§. 4. Das Mosaische Gesetz trifft Bestimmungen gegen einen sogenannten Ausschlag an Zeugen von Wolle oder Leinen, oder auch an Fell (Leder) und befiehlt, unter Umständen den Zeug, oder aus demselben verfertigten Gegenstand, an welchem sich ein durch Waschen nicht vertilgbares grünes oder röthliches Maal gezeigt hat, gänzlich zu verbrennen [4]). Welcher Art das Uebel gewesen, gegen das diese Vorkehrungen getroffen werden, ist nicht ausgemacht [5]).

Kap. 3.

Männer- und Frauen-Trachten.

§. 1. Das älteste Kleid war das *Kethoneth* [6]), das mit seinem orientalischen Namen auch zu den Griechen überging [7]) und von beiden Geschlechtern zur nächsten Bedeckung des Leibes getragen wurde, wie unser Hemde, mit welchem es im Schnitt ungefähr übereinkam. Es war wohl ursprünglich und vielleicht sehr lange ohne Aermel, so dass es nur vermittelst eines schmalen Streifens an den Achseln hing. Das *Kethoneth* bildete den ersten Uebergang zu einer wirk-

1) 3 Mos. 13, 47. 2) 1 Kön. 19, 19. 2 Kön. 2, 8. 13 f.
3) Jos. 7, 21. Jer. 3, 6. 4) 3 Mos. 13, 47—59.
5) Näheres darüber siehe im *Mos. R. I.* S. 236. Kap. 23.
6) כְּתֹנֶת , כֻּתֹּנֶת
7) χιτών, κιτών, κιθών. Hieraus ist allem Anscheine nach unser: Kittel, Kutte und, mit Weglassung des ersten Buchstabens, das lat. *tunica* entstanden.

lichen Bekleidung, da, nach der Erzählung der Genesis, die Menschen ursprünglich nackt gingen, dann sich aus Feigenblättern ein Geflechte machten, das sie rings um die Hüften legten, wonach sie Gott mit dem *Kethoneth* „bekleidete“ [1]). Dass das *Kethoneth* anfangs und bis zur Zeit Davids nur kurz getragen wurde, gehet daraus hervor, dass es den auf Stufen Stehenden, oder sich stark Bewegenden nicht sicher verhüllte [2]). Lange mochte in jenen wärmern Gegenden, in welchen die Kinder jetzt noch nackt gehen, das Eine Kleidungsstück genügen, bis allmählig Putzsucht, oder Nothwendigkeit, wenn der Nomade in Gegenden lebte, wo nach heissen Tagen kalte Nächte eintraten [3]), und später Verwöhnung und Weichlichkeit, noch andere Kleidungsstücke in Aufnahme kommen liess. Obschon die Etymologie des alten Wortes *Kethoneth* noch nicht sicher ermittelt worden, so ist es doch zweiffellos, dass der Name das Kleid, als solches, als Körperbedeckung überhaupt bezeichnet, und nicht etwa nach seinem Verhältniss gegen andere, ursprünglich noch nicht existirende Kleidungsstücke, etwa als Unterkleid, oder nach seinem Stoffe. Denn das Kleid, welches später die Königstöchter trugen und welches Thamar aus Schmerz über die ihr von Amnon angethane Schmach auf der Strasse zerreisst, kann unmöglich ihr einziges Gewand, sondern muss ihr Oberkleid gewesen seyn, entsprechend dem Ephod bei Jünglingen und Männern, wird aber doch auch *Kethoneth* genannt [4]), und was den Stoff betrifft, so wird er noch besonders ange-

1) 1 Mos. 3, 7. 21.

2) 2 Mos. 20, 23. 2 Sam. 6, 15. 16. 20. 3) 1 Mos. 31, 40.

4) 2 Sam. 13, 18. 19. Wir lassen dahingestellt, ob das verschieden erklärte מְעִילִים das reifere Alter der Jungfrau, oder die Bestimmung des Kleides, als Obergewand, andeuten soll.

geben, und war derselbe nach Massgabe der Zeit, Sitte und des Bedürfnisses verschieden. Bestand das erste *Kethoneth* aus Fellen [1]), so war dasjenige, welches Jakob dem Joseph machte und das eben so genannte Oberkleid der Princessinnen aus einem streifigen oder bunten Stoffe gefertiget [2]). Die Priester trugen es aus Byssus. Später mochte es wohl üblich seyn, baumwollenen Zeug dazu zu verwenden, welcher nun selbst auch den Namen Cotton (= *κιτών*) erhielt.

§. 2. Es ist wahrscheinlich, dass schon zur Zeit der Patriarchen, namentlich für ältere, männliche Personen, noch ein anderes weites Kleidungsstück üblich war, in das man den Körper, es umwerfend, einhüllen konnte. So lässt Joseph sein Gewand in der Hand des Weibes zurück, welche es erfasst hatte [3]), es kann demnach nur ein loser Umwurf gewesen seyn. Später finden wir von diesem Kleidungsstücke angegeben, dass es auch bei Nacht zur Decke diene [4]). Es bestand demnach zweifellos nur aus einem viereckigen Stücke Zeug, dessen sich auch jetzt noch die Araber bedienen, das dem *ἱμάτιον* der Griechen entsprach und an dessen Ecken die Quasten (Schaufäden) [5]) angebracht werden konnten. Da es keinen besondern Zuschnitt hatte, so bezeichnen es alle seine Namen als Kleidungsstück, Gewand, Bedeckung überhaupt [6]), welche ganz allgemeinen Benennungen auch von den andern Kleidern gebraucht werden. Es möchte nicht wahrscheinlich seyn, dass Joseph, von dem es

1) 1 Mos. 3, 21. 2) Ueber כְּתֹנֶת פַּסִּים s. S. 3. Note 4.
3) 1 Mos. 39, 12. 4) 2 Mos. 22, 25. 5 Mos. 24, 13.
5) צִיצִת 4 Mos. 15, 37—40. Vielleicht hat sich die oben angegebene einfache Form des alten Umwurfs noch in dem Gebetmantel (*Tallith*) erhalten, einem viereckigen Tuche von Wolle, oder Seide, an welchem die Schaufäden angebracht sind.
6) בֶּגֶד , שִׂמְלָה (auch שַׂלְמָה) , כְּסוּת.

heisst, dass er unter Zurücklassung seines Gewandes hinaus gegangen [1]), weiter gar kein Untergewand hatte und also nackt geblieben wäre, er könnte demnach wohl unter jenem Gewande noch das Kethoneth getragen haben. Dass das Tragen mehrerer Kleidungsstücke damals bereits üblich war, lässt der bezüglich gebrauchte Plural vermuthen: Pharao legt dem Joseph Byssus-Kleider an [2]), Jakob zerreisst [3]) und Joseph wechselt [4]) die Kleider. Indess genügte jener weite Umwurf, wie im heutigen Orient, gewiss auch im Alterthume Vielen und namentlich Aermern allein als Gewand, welches dann unmittelbar am blossen Leibe getragen wurde. Dies scheint ziemlich sicher aus einer Stelle hervorzugehen, wo gesagt wird, dies Stück, wenn dem Armen als Pfand abgenommen, müsse ihm vor Sonnenuntergang zurückgegeben werden, denn es sey seine einzige Decke, das Gewand für seine Haut, unter welchem er schlafe [5]). Eine gleiche Bewandniss hatte es auch wohl mit dem Griechischen *ἱμάτιον*, dessen Name deshalb auf unser „Hemde" übergehen konnte [6]).

§. 3. Zu dieser Bekleidung kamen schon früh Sandalen [7]), durch Riemen [8]), deren einer an der Ferse den Fuss umschlang und mit dem vorn an der grossen Zähe durchkommenden zusammengeknüpft

1) 1 Mos. 39, 12. 2) 1 Mos. 41, 42. 3) 1 Mos. 37, 34. 4) 1 Mos. 41, 14. 5) 2 Mos. 22, 25. 26.

6) Wenn auch die Bezeichnung Jemandes als nackt, עָרוֹם, *γυμνός*, gewiss nicht überall, 1 Sam. 19, 24. Joh. 21, 7., sagen will, dass er vollkommen unbekleidet geblieben, wie auch wir nackt nicht immer in diesem ausschliesslichsten Sinne nehmen, so lässt es sich doch wohl, worauf einige Forscher Mühe gewandt, schwerlich bestimmen, welches Kleidungsstück (ob etwa das *Kethoneth*) Jemand anhaben musste, damit man ihn nackt nennen konnte.

7) נַעַל. 8) שְׂרוֹךְ.

wurde, an den Sohlen befestigt[1]). Abraham nennt das Schuhband, indem er beispielsweise etwas ganz Werthloses, also Gewöhnliches bezeichnen will[2]). Eines unsern Strümpfen entsprechenden Bekleidungsstückes geschieht nicht Erwähnung[3]).

§. 4. Dass auch das weibliche Geschlecht in der Patriarchenzeit, ausser dem *Kethoneth*, noch ein zweites Gewand trug, scheint sich in dem Umstande anzudeuten, dass von den Wittwenkleidern die Rede ist, welche Thamar ablegte[4]). Sie hüllte sich, heisst es, statt deren in den *Zaïph* und verschleierte sich. Später legt sie denselben ab, um sich wieder in den Wittwenanzug zu kleiden[5]). Der *Zaïph* vertrat also dem Anscheine nach das Obergewand[6]), das die Wittwe sonst von anderm Stoffe und anderer Farbe, vielleicht auch anderm Schnitte trug. Ebenfalls ist es der *Zaïph*, in den Rebekka beim Anblicke Isaaks, dessen Gattinn sie werden soll, sich einhüllt[7]). Der Zaïph war demnach kaum ein blosser Gesichtsschleier, sondern wahrscheinlicher, entsprechend dem *Beged* der Männer, ein grösseres Stück Zeug, mit welchem man, als einem Oberge-

1) Ob man auch ordentliche Schuhe trug, und ob *ὑποδήματα* und *σανδάλια* verschieden gewesen, muss dahin gestellt bleiben; es ist indess unwahrscheinlich.

2) 1 Mos. 14, 23.

3) Zur vollen Kriegsrüstung indess gehörten auch Beinschienen, wie sie Goliath von Erz hat, 1 Sam. 17, 6.

4) 1 Mos. 38, 14. 5) 1 Mos. 38, 19.

6) Es wirft diese Stelle zugleich Licht auf 5 Mos. 24, 17., wo das Pfänden des Wittwenkleides verboten wird, da ihr dies Kleid, wenn sie auch andere besass, doch nach der bestehenden Sitte unentbehrlich war. Die Stelle will also nicht nur verbieten, der Wittwe überhaupt ihre Leibesbedeckung zu nehmen und sie bloss zu stellen, was sich von selbst verstand.

7) 1 Mos. 24, 65.

wande, den ganzen Körper einhüllen [1]), aber zugleich auch beliebig das Gesicht verschleiern konnte, also von leichterm Stoffe, wie Beides auch die Uebersetzung der LXX. durch *θέριστρον*, Sommerkleid, angelegt Statt des *ἱμάτιον* [2]), bestätigt. Möglich auch, dass der *Zaïph* identisch mit dem später sogenannten *Redid* war, oder beide sich etwa in der Länge unterschieden [3]).

Um sich eine Vorstellung von der Schleiertracht der Hebräischen Frauen zu verschaffen, hat man sich viele Mühe gegeben, die betreffenden Moden des heutigen Orients zu untersuchen, wo die Frauen sich nur dicht verschleiert zeigen, vor das Gesicht, bis über die Nase ein Tuch ziehen und nur vor den Augen ein dünneres Netz anbringen, um die Umsicht möglich zu machen. Die Hebräischen Frauen waren aber nie der jetzigen, beschränkenden Harems-Sitte unterworfen. Diese kann also für die hieher gehörigen Untersuchungen nicht den Massstab geben. So hält Judah die Thamar deshalb für eine Buhlerinn, weil sie ihr Gesicht verhüllt hatte [4]), was sie eben gethan, um bei ihm diese Meinung zu erregen, also gegen die sonstige Tracht und Sitte [5]). Rebekka ist auf der Reise von Mesopotamien nach Kanaan, welche sie in Begleitung von Männern unternimmt, offenbar unverschleiert. Sie hüllt sich in ein weites, leichtes Tuch erst in dem Augenblicke [6]), da sie ihren Bräutigam erblickt, wobei nicht einmal gesagt ist, dass sie auch das Gesicht bedeckte, was aber, wenn es geschah, eine ganz andere

1) Dass das in beiden Stellen in Bezug auf den צָעִיף gebrauchte Wort כִּסָּה nicht etwa nur von der Verschleierung des Gesichts verstanden werden müsse, ergiebt sich z. B. aus 1 Kön. 11, 29., wo dasselbe gleichfalls von dem Einhüllen in das weite Obergewand gebraucht wird.

2) 1 Mos. 38, 14. 3) S. unten bei §. 12.

4) 1 Mos. 38, 15. 5) Das. V. 14. 6) 1 Mos. 24, 65.

Tendenz hatte, als das jetzige Vermummen der Frauenzimmer im Orient und an die noch jetzt bestehende Israelitische und die Römische Sitte des *nubere viro* und der *nuptiae* erinnert. Vielleicht thaten die Buhlerinnen deshalb ein Gleiches, um sich gewissermassen als Bräute zu bezeichnen. Auch aus andern Stellen [1]) gehet hervor, dass das weibliche Geschlecht zur Patriarchenzeit unverschleiert ging und dass überhaupt eine freiere Sitte als im heutigen Orient herrschte [2]). Was man aus der Stelle, die von dem der Sarah gegebenen Geschenke Abimelechs spricht [3]), in Hinsicht des Schleiers hat entnehmen wollen, bleibt unsicher, da der Sinn nicht deutlich ist, die Philistäische Sitte anders gewesen seyn kann, überdies auch zu allen Zeiten Frauen, wie später die Hebräischen gewiss [4]), oder auch die jetzigen Europäischen, Schleier zum Schmucke, oder aus sonstigen Anlässen willkührlich getragen haben können.

§. 5. Es war natürlich stets Wunsch und Bedürfniss, die zur Bekleidung nöthigen Stücke wo möglich mehrfach vorräthig zu haben, um, der Sauberkeit [5]), aber auch des Putzes wegen, damit wechseln zu können. Wir begegnen daher schon zur Patriarchenzeit der Sitte, unter Anderm auch mit Kleidern Geschenke zu machen. Dergleichen giebt Elïeser der Rebekka, um welche er für seinen Herrn wirbt, nachdem er die Zusage erhalten [6]), ebenso Joseph seinen Brüdern [7]). An der betreffenden Stelle ist ausdrücklich von Wechsel-

1) 1 Mos. 12, 14. 20, 16. 2) 1 Mos. 29, 11. 3) 1 Mos. 20, 16.
4) Jes. 47, 2. Hoh. L. 4, 1. 6, 7. Nach den letzten Stellen muss der Schleier, צַמָּה, aus einem durchsichtigen Stoffe bestanden haben, da die Augen durchblicken, wenn man nicht, wie wohl sehr unwahrscheinlich, an den Nasenschleier der jetzigen Orientalinnen denken will.
5) 1 Mos. 41, 14. 6) 1 Mos. 24, 53. 7) 1 Mos. 45, 22.

Anzügen [1]) die Rede, eine Bezeichnung, die auch später gewöhnlich ist [2]). Fürsten hatten, um solche, auch noch im heutigen Orient übliche Geschenke machen zu können, grosse Kleider-Vorräthe [3]) unter einem eignen Aufseher [4]).

§. 6. Zeigt das Bisherige nun, dass man in der Patriarchenzeit, nach Massgabe Aramäischer Sitte und Civilisation, schon längst in Rücksicht der Kleidung von den ersten, dringendsten Forderungen zu einer feinern und gewissermassen schon luxuriösen Befriedigung dieses Bedürfnisses übergegangen war, so wird dasselbe auch durch Angaben von Schmuck und Geschmeide bestätigt, deren man sich bereits bediente. Elieser überreicht der Rebekka nach erhaltener Einwilligung, ausser den Kleidungsstücken, silberne und goldene Schmucksachen [5]), wie auch ihren Anverwandten köstliche Geschenke [6]). Für Art und Werth dieser Gegenstände giebt das einen Massstab, dass er dem Mädchen, nachdem sie für ihn am Brunnen Wasser geschöpft, einen goldenen Nasenring und zwei, zusammen zehn Schekel (= c. $3\frac{1}{2}$ Dukaten) wiegende, goldene Armbänder anlegt, die nach dem damaligen Goldpreise [7]) schon einen bedeutenden Werth hatten. In Aegypten legt Pharao dem von ihm in Byssus gekleideten Joseph eine goldene Kette um den Hals, auch steckt er ihm einen Siegelring an die Hand [8]). Judah trägt gleichfalls ein Siegel [9]).

§. 7. Dies ist das Bild der Trachten und des Schmuckes, welches sich uns, nach Notizen, die wir

1) חֲלִפוֹת שְׂמָלֹת, deren Benjamin fünf erhält.

2) Richt. 14, 12. 19. 3) מֶלְתָּחָה. 4) 2 Kön. 10, 22.

5) 1 Mos. 24, 53. Auch Jes. 61. 10. wird der bräutliche Schmuck mit dem Worte כֵּלִים bezeichnet.

6) 1 Mos. 24, 53. 7) S. K. 17. 8) 1 Mos. 41. 42.

9) 1 Mos. 38, 18, 25.

aus der frühesten Hebräischen Zeit besitzen, darbietet. Ob diese und das erstere vollständig seyen, lässt sich natürlich nicht bestimmen. Aus der *Chagorah* [1]), dem rings um die Lenden gewundenen Schurz, war, indem man ihn höher zog und mit Achselbändern versah, das *Kethoneth* geworden. An das letztere schloss sich ein zweites, gleichfalls *Kethoneth* genanntes Kleid [2]), welches über das erstere gezogen wurde und wesentlich von gleichem Schnitte, wenn auch von anderm Zeuge war. Aus dem *Kethoneth* ging dann das wirkliche Oberkleid *Meïl* [3]) hervor, ein langes, weiteres Gewand. Ob nun *Meïl* und das zweite *Kethoneth* schon in der Patriarchenzeit getragen, ob vielleicht das *K. Passim* des Joseph [4]) auch schon, wie in späterer Zeit [5]), über ein unteres *Kethoneth* gezogen wurde, welcher Art die allem Anscheine nach mehrfache Bekleidung Josephs in Aegypten [6]) war, lässt sich nicht sicher ermitteln. Aus betreffender Stelle möchte man schliessen, dass *Kethoneth*, als erstes Oberkleid, diesen Namen nur in der Frauentracht behielt. Dem würde in der spätern Männertracht der Ephod entsprechen [7]), der, nur ungefähr von der Länge des *Kethoneth* [8]), diesem, in der Art wie er sich dem Körper anlegte, sehr ähnlich gewesen seyn muss. War auch der Ephod, wie man aus der Schilderung der Schulterblätter des priesterlichen Ephod's [9]) entnehmen will, an den Seiten unverbunden, so wurde er doch durch eine Vorrichtung an den Körper anliegend gemacht [10]), so dass er denselben fest umschloss. Ja, es scheint in dem Namen „Ephod“ selbst eben der Sinn des festen Anschliessens zu

1) 1 Mos. 3, 7. 2) 2 Sam. 13, 18. 3) מְעִיל.
4) 1 Mos. 37, 3. 23, 32. 5) 2 Sam. 13, 18. 6) 1 Mos. 41, 42.
7) 1 Sam. 2, 18. 2 Sam. 6, 14.
8) S. ob. S. 7. 9) 2 Mos. 28, 7. 10) 3 Mos. 8, 7.

liegen. Ob nun dieses Anschliessendmachen des Ephod durch einen Gürtel bewirkt wurde, wie allgemein angenommen wird, ersieht man aus den betreffenden Stellen nicht deutlich, die vielmehr dem Gedanken Raum geben, dass die beiden Theile des Ephod unter den Armen bis zu den Lenden eine Vorrichtung zum Schnüren, oder Binden hatten [1]).

1) Dass חָגַר die Bedeutung „gürten" hat, steht wohl fest, aber nicht, dass dies die erste oder einzige des Wortes ist. Vielmehr ergiebt sich aus dem Gebrauche des Hauptwortes חֲגוֹרָה bei 1 Mos. 3, 7. dass es umwinden überhaupt und nicht nur „die Lenden gürten" heisse. Ferner scheint der stehende Ausdruck חָגוּר אֵפוֹד, 1 Sam. 2, 18. 2 Sam. 6, 14., den man „Ephod-gegürtet" erklärt, nicht eben zwei Stücke, den Ephod selbst und den Gürtel andeuten zu sollen, welchen letztern constant zu erwähnen für diese Stellen ganz indifferent ist. Man möchte also bei denselben geneigter seyn, nur an ein einziges Stück, den Ephod selbst zu denken, dem das Verbum חָגַר nach der Eigenthümlichkeit des festen Anschliessens selbst zukam, also: Ephod-umwunden, in einen fest anliegenden Ephod gekleidet. Diese Betrachtungen werden durch die Schilderung des priesterlichen Ephod unterstützt, welche viel einfacher lauten würde, wenn sie nur sagen wollte, dass der Ephod aus zwei Stücken bestand, die vorn und über die Schultern herabhingen, und dann mit einem Gürtel umwunden wurden. Besonders auffallend ist 3 Mos. 8, 7. — וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בְּחֵשֶׁב הָאֵפֹד וַיֶּאְפֹּד לוֹ בּוֹ — der letztere Zusatz. Man sieht aus demselben, dass der Ephod eben davon den Namen hatte, dass er den Körper fest umwand. Ist dies aber der Fall, so konnte solches nicht erst durch einen von dem Ephod ganz unabhängigen Gürtel geschehen, weil dann ersterer an und für sich seiner Benennung nicht entsprach. Auch wäre dann der Zusatz וַיֶּאְפֹּד לוֹ בּוֹ ganz überflüssig, welcher so den Anschein hat, das Vorhergehende noch vervollständigen zu wollen. Hierzu kommt, dass חֵשֶׁב an sich Nichts heisst, als eine sinnige (künstliche) Arbeit (oder Vorrichtung) und dass man die Bedeutung: „Gürtel" nur aus dem, aber unklaren Inhalte vermuthen kann, da doch der eigentliche Name für Gürtel אַבְנֵט ist. Schwierig ist ebenfalls die Angabe 2 Mos. 28, 8.: וְחֵשֶׁב אֲפֻדָּתוֹ אֲשֶׁר עָלָיו כְּמַעֲשֵׂהוּ מִמֶּנּוּ יִהְיֶה. Was ist die אֲפֻדָּה des אֵפֹד? Doch offenbar die Eigenschaft, oder, wenn das אֲשֶׁר עָלָיו hieher gehört, die Vorrichtung seines festen Schlusses. Denn sollte sich das אֲשֶׁר עָלָיו auf חֵשֶׁב beziehen, so

§. 8. Des Oberkleides, Talars, *Meïl* [1]), als einer gewöhnlichen Männertracht, geschieht, wie in der vormosaischen, so auch der Mosaischen Zeit keine Erwähnung, wohl aber finden wir es unter den Kleidern des Hohenpriesters aufgeführt und beschrieben. Hiernach wurde es über dem *Kethoneth* und unter dem *Ephod* getragen [2]) und, wie man daraus schliessen kann, dass es oben eine, um vor dem Reissen geschützt zu seyn, stark eingefasste, runde Oeffnung hatte [3]) über

wären die Worte, wenn sie den losen Gürtel bezeichnen, der um den Ephod geschlungen werden soll, zu umständlich gewählt. Auch scheint das מִמֶּנּוּ andeuten zu wollen, dass der חֵשֶׁב, was auch hierunter zu verstehen seyn möchte, mit dem Ephod aus einem Stück, also zusammenhängend seyn solle. Man hat also zu übersetzen: „und der Chescheb seines Schlusses (sc. des Ephods), der an demselben, soll von gleicher Arbeit und mit ihm aus einem Stücke seyn." Was nun חֵשֶׁב sey, bleibt immer dunkel. Nimmt man es für Band, so war dies etwa den beiden untern Enden des Hinterblattes anhangend, um nach vorne fest angezogen zu werden, oder sonst ein Schnür- oder Bindewerk, welches an den Lenden den festen Schluss bewirkt, kurz irgend eine an dem Ephod selbst sich befindende Vorrichtung zum Schliessen. Für einen mit dem Ephod gar nicht weiter zusammenhängenden Gürtel wird man es nicht wohl nehmen können. Allerdings scheint aus dem angegebenen Verhältnisse des *Choschen* zum *Chescheb* 2 Mos. 28, 27 f. hervorzugehen, dass da, wo der *Ephod* an den Seiten anschliessend gemacht wurde, eine Stickerei oder ein angenähter Aufsatz, gleich einem Gurte, unter der Brust sich abzeichnete. Dies könnten dann auch die alten Uebersetzer gemeint haben, wenn sie חֵשֶׁב durch Gurt wiedergeben. Es ist zu bedauern, dass die Etymologie von אָפַד und אֵפוֹד, wo wahrscheinlich nicht das Verbum vom Substantivum, sondern umgekehrt abzuleiten, dunkel ist. Indess könnte man wohl die Stämme *ἅπτω*, *apto*, *aptus* in Vergleich bringen, welche den entsprechenden Sinn des Anbindens, Anfügens, Anpassens geben.

1) מְעִיל. Kann man auch das Wort nicht geradezu von עלה ableiten, so scheint es doch nicht ausser dem Bereiche des Möglichen zu liegen, dass der Stamm desselben mit עלה verwandt und gleichbedeutend sey und dass demnach מְעִיל auch etymologisch Oberkleid heisse.

2) 3 Mos. 8, 7. 3) 2 Mos. 28, 31. 32.

dem Kopfe angezogen, indem man die Arme durch die Armlöcher durchsteckte (Aermel hatte das Kleid allem Anscheine nach nicht). Die Länge dieses jedenfalls weiten und langen Kleides wird nicht angegeben, nach einer spätern Andeutung reichte das Oberkleid des Hohenpriesters bis zur Erde [1]). Abgesehen von der hohenpriesterlichen Kleidung wird des Talars, *Meïl*, erst in den spätern Büchern erwähnt und zwar zunächst als eines Knabenkleides, welches dem im Tempel dienenden Samuel seine Mutter noch ausser dem *Ephod* [2]) machte [3]). Auch David trägt bei der Einholung der Bundeslade ausser dem *Ephod* [4]), nach der Parallelstelle der Chronik, noch einen *Meïl* [5]), welcher demnach zu Folge der anderweitig erzählten Umstände [6]) nur kurz gewesen seyn könnte. Saul trägt gleichfalls einen *Meïl* [7]), eben so auch Samuel [8]). Aus den übrigen historischen und poetischen Stellen scheint gleichfalls hervorzugehen, dass der *Meïl* nur von Vornehmen getragen wurde. Aus einem von Frauen vorkommenden, gleichklingenden Worte [9]), dessen Sinn unsicher ist, hat man entnehmen wollen, dass auch die Königstöchter ein ähnliches Oberkleid trugen.

Der Hosen, *Michnasim* [10]), welche die Priester des Anstandes wegen tragen sollen, geschieht sonst als zur Kleidung gehörig nirgend Erwähnung.

1) Weish. Sal. 18, 24. 2) 1 Sam. 2, 18. 3) Das. V. 19.
4) 2 Sam. 6, 14. 5) 1 Chron. 15, 27. 6) 2 Sam. 6, 20, vgl. 14.
7) 1 Sam. 24, 5. 8) 1 Sam. 15, 27.

9) מְעִילִים 2 Sam. 13, 18. Andere beziehen das Wort nicht auf das vorhergehende *Kethoneth Passim*, sondern auf den Zustand der Mannbarkeit, bei dessen Erreichung die Princessinnen sich in ein *Kethoneth Passim* gekleidet hätten. So Jahn, Archäol. I. 2. S. 93.

10) מִכְנָסִים 2 Mos. 28, 42., der Etymologie nach ein Kleidungsstück, in das man (mit den Beinen) einging, das also wie unser Beinkleid von unten herauf gezogen wurde und nach d. a. St. von den Lenden bis unter die Hüfte reichte.

Zu den Unterkleidern wird auch noch *Sadin*[1]) gerechnet (das in dem Buche der Richter zuerst genannt wird), als unserm Hemde entsprechend. Indess ist dies wohl unrichtig. Simson fordert und verspricht beim Aufgeben seines Räthsels dreissig *Sadine*[2]), welche er selbst demnach durch Erlegung von Feinden im Kampfe[3]) zu gewinnen hofft. Versteht man nun unter *Sadin* ein ordentliches Kleid, und zwar ein anderes und besseres, als das gewöhnliche *Kethoneth*, so lässt sich doch schwerlich die Voraussetzung erklären, dass jeder in die Schlacht ziehende Philistäer auch noch dergleichen tragen würde. Ferner bereitet die fleissige Hausfrau unter Anderm auch *Sadin* zum Verkaufe[4]), wahrscheinlich an den in dem Verse als Käufer ihrer Erzeugnisse aufgeführten Kanaaniter, also ins Ausland. Hierbei möchte man wohl eher geneigt seyn, an das Weben eines Zeuges zu denken[5]), als dass sie doch sehr unsicher passende Unterkleider zugeschnitten und genäht habe[6]). *Sadin*, entsprechend dem Griechischen *σινδών* und dem Laute nach unserer Seide[7]), ist demnach, wie es auch Jahn versteht, kein bestimmtes Kleid, sondern nur ein Zeug und etwa auch Stücke aus solchem, die sowohl Männer, als Frauen[8]), als Tücher, Decken oder dergl. brauchten. So liess ein Jüngling den *Sindon*, in den er gehüllt war, in der Hand der ihn Greifenden[9]), es war also nur ein loser

1) סָדִין 2) Richt. 14, 12. 13. 3) Das. V. 19.

4) Spr. 31, 24. 5) Vergl. das. V. 19.

6) Vielleicht ist in den Worten Spr. 31, 24.: „Sie bereitet *Sadin* und verkauft und giebt Gürtel dem Kanaaniter" Beides mit einander in Verbindung zu bringen, so dass der von ihr gefertigte, feine Stoff von den Kanaanitern besonders zu Gürteln verwendet worden.

7) Auch Adelung unter Seide stellt mit diesem Worte das Hebr. *Sadin* und das Franz. *Satin* zusammen.

8) Jes. 3, 23. 9) Mark. 14, 51.

Umwurf. Der Leichnam Christi wird in *Sindon* gewickelt [1]), nach Josephus war der Kopfschmuck der Priester mit einem *Sindon* überdeckt [2]), und Herodot führt neben dem *ἱμάτιον*, als zur Schlafdecke geeignet, auch *σινδὼν* auf [3]), welches demnach kein eng anschliessendes Kleid seyn konnte [4]).

Den Oberkleidern schliesst sich noch gewissermassen ein *Adereth* genanntes an, welches ein übergeworfenes Fell bedeutet, nicht einen Mantel (aus Pelz), wie gewöhnlich angenommen wird [5]). Die Bezeichnung kommt zuerst in der Genesis vor, indem der mit Haar bewachsene Leib des Esau einem haarichten *Adereth* verglichen wird [6]). Dass ein seiner Weite wegen *Adereth* genannter Mantel sich zur Vergleichung mit dem Aussehen eines neu gebornen Kindes nicht schickt, darf kaum auseinander gesetzt werden. Auch werden in jener Zeit weite Oberkleider, wo sie erwähnt sind, *Beged*, *Simlah*, nirgend aber *Adereth* genannt. Die Vergleichung der Haut mit einem haarichten Fell aber ist ganz passend. Ob nun damals Felle bereits als Ueberwurf gebraucht wurden, ist nirgend zu ersehen, da derselben unter dem angegebenen Namen erst wieder

1) Matth. 27, 59. 2) Jos. *Archaeol.* III. 7, 3. 3) Herod. II, 95.

4) Vergl. Jahn, *bibl. Archäol.* I, 2. S. 96.

5) Man hat sich durch die Etymologie irre leiten lassen, indem man אֲדֶרֶת von אַדִּיר mächtig, weit herleitet, wovon es allerdings auch ein, wie das erstere klingendes *Fem.* giebt. Aber unser אֲדֶרֶת scheint einem ganz andern, verloren gegangenen Stamme anzugehören, und den besten Fingerzeig geben die LXX, indem dieselben das Wort *δορὰ*, Fell, übersetzen; denn in den so häufig vorkommenden Griech. Wortformen *δορὰ*, *δέῤῥις*, *δέρμα* für Fell und Leder finden wir offenbar die eigentliche Wurzel und Bedeutung von אֲדֶרֶת wieder. Wie Letzeres von der menschlichen, mit Haaren rauh bewachsenen Haut, 1 Mos. 25, 25., wird namentlich auch *δέῤῥις* gebraucht, s. Schneider u. d. W.

6) 1 Mos. 25, 25.

in den historischen und prophetischen Büchern erwähnt wird. Aus diesen ersieht man, dass *Adereth* ein Gegenstand der Bekleidung, also nicht etwa ein Gürtel war, wie das Wort auch ist erklärt worden. So wird gesagt, dass in verheissener Zeit die falschen Propheten sich ihres Thuns schämen und sich nicht mehr in behaarte Felle (*Adereth*) „kleiden" würden, um zu täuschen [1]). Elias verhüllt mit der *Adereth* sein Angesicht [2]). Dass umgehängte Felle besonders von Propheten getragen wurden, welche sich auf Befriedigung der einfachsten Bedürfnisse beschränkten, sehen wir aus den eben angegebenen und andern Stellen [3]). Durch diese Bedeckung war man gegen Kälte und Regen geschützt, da die nach aussen gekehrten, gewöhnlich noch etwas fettigen Haare den letztern abgleiten liessen. Sind hier nun wahrscheinlich gewöhnliche Felle von Hausthieren gemeint, so dienten dergleichen kostbare von edlen Thieren doch schon in alten Zeiten vornehmen Personen, namentlich Fürsten, zum Schmucke und zum Zeichen der Würde. Daher legt der König von Ninive die *Adereth* ab [4]), worunter man einen Ueberwurf von kostbarem Felle, nicht wohl aber einen gehörig zugeschnittenen und genähten Pelz zu verstehen hat. Auch schon Achan lässt sich unter Anderm durch eine unter der Beute befindliche „schöne *Adereth* von Sinear" [5]) verlocken, von dem Gebannten zu nehmen.

§. 9. Der Gürtel, zum Zusammenhalten des Kleides, war gewiss schon früh im Gebrauche. Doch geschieht des Gürtens überhaupt erst im 2 B. Mos. Erwähnung, wo es von dem Passah heisst, ihr sollt es

1) Sach. 13, 14. 2) 1 Kön. 19, 13.
3) 1 Kön. 19, 19. 2 Kön. 2, 8. 13 f.
4) Jon. 3, 1. 5) Jos. 7, 21.

essen „eure Lenden gegürtet, eure Schuhe an euren Füssen und euren Stab in der Hand" [1]). So rüstete man sich also zu einer Reise. Von dem Umgürten der Waffen ist im 5 B. Mos. die Rede [2]). Der Gürtel selbst wird in den fünf B. Mos. nirgend aufgeführt [3]), als bei der priesterlichen Kleidung, wenn wir nicht vielleicht unter dem *Pathil* [4]), das Judah nebst dem Siegel und Stabe zum Pfande giebt [5]), einen Gürtel zu verstehen haben. Man nimmt es zwar für Schnur, an welchem das Siegel um den Hals nach jetziger, orientalischer Sitte hing. Aber abgesehen davon, dass dies als damalige nirgend sich erweiset, gegentheils gleichzeitig in Aegypten der Siegelring am Finger getragen wurde [6]), scheint doch auch eine einfache Schnur eine zu werthlose Sache, um ausdrücklich noch neben dem Siegel als Pfand gefordert zu werden. Nicht ganz zu übersehen ist, dass die Pluralform *Pethilim* [7]) vorkommt, welche eine Verbindung von Schnüren, oder Bändern bezeichnet, die möglicherweise einen Gürtel abgegeben haben könnten.

Der zur priesterlichen Kleidung gehörige Gürtel wird *Abnet* [8]) genannt [9]), welcher um das *Kethoneth* gegürtet wurde.

Die Erwähnung des Gürtels unter dem entsprechenden Hebräischen Namen *Chagor* und *Chagorah*, findet sich öfter in den spätern Büchern [10]), und na-

1) 2 Mos. 12, 11. 2) 5 Mos. 1, 41.
3) Ueber 1 Mos. 3, 7. s. ob. S. 7. 4) פָּתִיל.
5) 1 Mos. 38, 18. 6) 1 Mos. 41, 42. 7) 1 Mos. 38, 25.
8) 3 Mos. 8, 7. וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בָּאַבְנֵט. *A-bnet* entspricht dem deutschen: Band, welches sich auch schon im Persischen, Sanskrit und Chaldäischen findet. Das Wort scheint nicht ursprünglich Hebräisch zu seyn.
9) 2 Mos. 28, 39 f.
10) 1 Sam. 18, 4. 1 Kön. 2, 5. Spr. 31, 24. s. ob.

mentlich auch unter den Gegenständen der weiblichen Kleidung [1]). Für den Gürtel der Männer kommt (jedoch nie im Pentateuch) auch der Name *Esor* nebst dem entsprechenden Verbum vor [2]). Ob die verschiedenen Benennungen in irgend einer sachlichen Verschiedenheit ihren Grund haben, ist nicht zu ersehen. Das haltbarste und einfachste Material des Männergürtels, wie ihn Elias trug, war Leder [3]). Feinere Gürtelstoffe (vielleicht Seide) bereiteten fleissige Hausfrauen zum Verkauf ins Ausland [4]).

§. 10. Eine Kopfbedeckung kam wahrscheinlich erst später, und zwar als Gegenstand des Putzes, in Gebrauch, da ursprünglich das Haar den natürlichen und genügenden Schutz bildete. In den Büchern Mosis kommen zwei Arten von Kopfbedeckung *Migbaah* und *Miznepheth* (wahrscheinlich hohe Mütze und Turban) nur unter der Priesterkleidung vor. Aus dem Umstande, dass von dieser priesterlichen Kopfbedeckung gesagt wird, sie solle ein Ehrenschmuck seyn [5]), und nirgend bemerkt ist, dass auch Andere dergleichen getragen, dass nur von dem Auflösen des Haares der das Eiferopfer darbringenden Frau [6]), nicht aber von dem Abnehmen des Kopfschmuckes, dass auch bei dem in Quarantaine sich Befindenden [7]) von dergleichen nicht die Rede ist, dass endlich von dem Nasiräer gesagt wird, er trage in dem reichlich gewachsenen Haare die Krone [8]) seines Gottes auf seinem

1) Jes. 3, 24. 2) אֵזוֹר, אֵזֶר.

3) 2 Kön. 1, 8. Einen eben solchen Gürtel trägt Johannes, Matth. 3, 4. Bei zunehmendem Luxus wurden auch wohl goldene, oder goldenverzierte Gürtel getragen, 1 Makk. 14, 44. Offenb. 1, 13.

4) Spr. 31, 24. 5) 2 Mos. 28, 40.

6) 4 Mos. 5, 18. 7) 3 Mos. 13, 45.

8) Dass eine Krone oder ein Diadem in Aegypten bereits früh zum Schmucke vornehmer Leute gehörte, deutet der Segen Jakobs an, indem

Haupte [1]), aus alle dem mag anheimgestellt bleiben, zu entnehmen, dass zu Mosis Zeit noch das Haar allein die gewöhnliche Kopfbedeckung war.

In spätern Büchern kommen mehrere Arten von Kopfbedeckungen vor, die aber alle, wie es scheint, mit Ausnahme des zur militairischen Rüstung gehörenden Helms gleichfalls mehr dem Putze, als dem Bedürfnisse dienten. Dahin gehört zunächst *Neser* und *Atarah* [2]), Krone und Diadem, wovon die erstere wohl nur von Königen [3]), das Andere, welches auch als Symbol geistigen Schmuckes vorkommt [4]), entweder mit Jenem gleichartig war, oder doch höchstens nur von sehr vornehmen Personen getragen wurde. Mardochai trägt, als höchster Beamter des Persischen Königs, eine grosse goldene *Atarah* [5]). Uneigentlich bezeichnete der Name wohl auch Blumen-Kränze, mit welchen man sich beim Weingelage schmückte [6]). Ob der „anmuthig stehende Kranz“, *Livjah* [7]), dessen gleichfalls sinnbildlich erwähnt wird [8]), ein Blumenkranz, oder anderer Kopfbund war, ist ungewiss. Der üblichste Name für den letztern scheint *Zanif* [9]) gewesen zu seyn und die Form desselben etwa die des heutigen orientalischen Turbans, da das entsprechende Zeitwort sicher die Bedeutung: umwickeln, umwinden hat [10]). Aber auch der *Zaniph*, der im Ganzen 5 Mal bei Jesaias, Sacharjah und im Hiob, worunter ein Mal als Frauen-Schmuck [11]), vorkommt, scheint

Joseph als der Gekrönte, Diadem-Geschmückte unter seinen Brüdern bezeichnet wird, 1 Mos. 49, 26.

1) 4 Mos. 6, 7. 2) נֵזֶר, עֲטָרָה.

3) Von der kriegerischen Rüstung, der Priestertracht und den Insignien der Könige wird an den geeigneten Orten noch besonders die Rede seyn,

4) Spr. 4, 8. Hiob 19, 9. Ezech. 16, 12. 5) Esth. 8, 15.

6) Jes. 28, 1. 7) לִוְיַת חֵן. 8) Spr. 1, 9. 4, 9.

9) צָנִיף 10) Jes. 22, 18. 11) Jes. 3, 23.

nur von Vornehmen getragen und prächtiger Art gewesen zu seyn. Es wird bildlich ein „königlicher *Zaniph*" genannt [1]), im prophetischen Traumbilde der Hohepriester Josuah mit dem *Zaniph* geschmückt [2]) und im Hiob wird derselbe mit dem *Meïl* als Bild des höchsten geistigen Schmuckes gebraucht [3]), wie denn *Zaniph* der Etymologie nach dasselbe ist, was *Miznepheth*, die Benennung des hohenpriesterlichen Hauptschmuckes, die auch für den fürstlichen Turban in Verbindung mit *Atarah* vorkommt [4]). — *Peër* [5]), Schmuck, kommt öfter ausschliesslich von dem Kopfschmucke vor [6]). So auch *Zephirah* [7]), welches Kranz überhaupt heisst. Einer Chaldäischen Kopfbinde, *Tebul*, die man sich nach dem Beiworte [8]) mit einem herabwallenden Schmucke zu denken hätte, geschieht bei Ezech. Erwähnung [9]).

Ueber die Farben der Kleiderstoffe siehe oben [10]). Von der fleissigen Hausfrau heisst es, dass sie sich in weisse (*Schesch*) und purpurrothe Zeuge kleide [11]). Der Verfasser des Predigers, um anzudeuten, dass er die massvolle Wohlbehäbigkeit billige, sagt: „Allezeit seyen deine Kleider glänzend weiss" [12]), was indess nicht ausschliesst, dass Theile der Kleidung auch noch andere Farben hatten.

§. 11. Schon in der Patriarchalischen Zeit finden wir allerlei Schmucksachen: Ringe und Siegelringe [13]), goldene Armbänder [14]) und Nasenringe [15])

1) Jes. 62, 3. 2) Sach. 3, 5. 3) Hiob 29, 14. 4) Ezech. 21, 39.
5) פְּאֵר 6) Ezech. 24, 17., vgl. 2 Mos. 39, 28. s. unt. S. 27. Note 7.
7) צְפִירָה Jes. 28, 5.
8) סְרוּחֵי טְבוּלִים, s. Gesenius u. d. W. 9) Ezech. 23, 15.
10) Kap. 2. 11) Spr. 31, 22. 12) Hos. 9, 8.
13) טַבַּעַת, חוֹתָם. 1 Mos. 38, 18. 41, 42.
14) צָמִיד. Das Armband, אֶצְעָדָה, kommt später auch als Männerschmuck vor, 2 Sam. 1, 10.
15) נֶזֶם.

beim weiblichen Geschlechte [1]), goldene Halsketten [2]) (in Aegypten [3])) und Ohrringe [4]) bei Männern [5]), letztere doch wahrscheinlich auch bei Frauen im Gebrauche. In den Zeiten Mosis und später finden wir diesen Schmuck noch vermehrt. Begnügte man sich früher damit, im Ohre einen Ring allein zu tragen, so hing man später an diesen Ring noch mancherlei Zierrathen, dergleichen zweifellos unter den Tröpfchen [6]) zu verstehen sind, aber auch schon bei Moses unter

1) 1 Mos. 24, 22.

2) רָבִיד, später auch עֲנָק genannt, Richt. 8, 26. Spr. 1, 9.

3) 1 Mos. 41, 42.

4) Gleichfalls נֶזֶם genannt. Bei 2 Mos. 35, 22. werden חָח und נֶזֶם unterschieden. Es liegt nahe, das Eine für Ohr-, das Andere für Nasenring zu nehmen. חָח wird sonst für den Dorn oder Ring gebraucht, der Thieren durch die Nase gezogen wird, um den Zaum daran zu befestigen. Es ist demnach wahrscheinlicher, dass es eine Verzierung der durchbohrten Nase, oder auch des Ohres, als dass es eine Spange zum Heften des Kleides, oder andern Schmuck bezeichne. Von נֶזֶם scheint die eigentliche ursprüngliche Bedeutung: Nasenring und das Wort später auch zur Bezeichnung der eben so gestalteten Ohrenringe üblich geworden zu seyn, wie אֶצְעָדָה (= צְעָדָה, Jes. 3, 20. von צָעַד) Schrittkettchen, dann für Armband 2 Sam. 1, 10. (womit eine ähnliche Uebertragung in unsern Hand-Schuh verglichen werden kann). Ganz unmöglich wäre es nicht, dass נֶזֶם, *Nasus* und Nase, vielleicht auch *νῆσος*, welches Adelung mit Nase, als der in verschiedenen Sprachen geläufigen Benennung für Halbinsel (weit vor dem festen Lande herausragend) znsammenstellt, zu einem Wortstamme gehören, obschon *νῆσος* allerdings wahrscheinlicher von *νάω*, schwimmen, abgeleitet wird.

5) 1 Mos. 35, 4. Dass Männer zur Zeit Mosis keine Ohrringe getragen haben, beweist die Stelle 2 Mos. 32, 2. nicht sicher. Von den Söhnen ist ausdrücklich die Rede. Den Schmuck der Männer selbst, zu denen Aharon redet, fordert er überhaupt nicht, und zwar, weil es sich bei ihnen von selbst verstand, dass sie ihn gaben, vgl. V. 3. 24. S. noch Note 1. folg. S.

6) נְטִיפוֹת, Jes. 3, 19.

andern Namen vorkommen [1]). Die Halsketten, welche erst in spätern Büchern als Frauen-Schmuck aufgeführt werden, hatten mancherlei Formen, indem sie theils aus kleinen Goldscheibchen [2]) gegliedert waren [3]), theils aus andern aufgereiheten Gegenständen [4]), etwa Perlen, Korallen und dergleichen bestanden [5]). Die hohenpriesterliche Kleidung war auch mit Edelsteinen reich geschmückt [6]). Eben so die vom Könige der Ammoniter erbeutete Krone Davids [7]).

Ein wichtiger Gegenstand bei der weiblichen Toilette, der Spiegel, kommt schon bei Moses vor [8]). Er bestand aus polirtem Metall, wie man aus der Stelle ersieht, da das eherne Becken im heiligen Zelte aus den Frauenspiegeln gefertigt wurde. Auch im Buche Hiob wird des gegossenen Spiegels [9]) gedacht. Vielleicht trugen Frauen kleine Spiegel auch zum Putze.

§. 12. Eine ausführliche Schilderung des weiblichen Schmuckes zur Zeit des Jesaias finden wir in dessen prophetischen Reden [10]). Es werden folgende

1) 2 Mos. 35, 22. 4 Mos. 31, 50. Dass עָגִיל (ursprünglich Kreis, vergl. עֲגָלָה Wagen) einen Ohrenschmuck bezeichne, ersieht man aus Ezech. 16, 12. Vielleicht war es ein grösserer Ring, der unmittelbar am Ohre oder an dem kleinen Ohrringe hing. כּוּמָז, wahrscheinlich Kügelchen, mag, aus Gold bestehend, den Tröpfchen ähnlich gewesen seyn, die vielleicht aus anderm Material waren. Dass bei andern Völkern jener Gegend damals von Männern gleichfalls Ohrenschmuck getragen wurde, gehet aus Richt. 8, 26. hervor, indem die Midianitischen Könige Tröpfchen trugen, gleichwie zu Mosis Zeit ebenfalls von den Midianitern der andere Ohrenschmuck, Kügelchen und Ringe, erbeutet wurden, 4 Mos. 31, 50.

2) שַׂהֲרֹנִים. 3) s. unten S. 29. Note 4.

4) חֲרוּזִים 5) Hoh. L. 1, 10. 6) 2 Mos. 28, 9. 17.

7) 2 Sam. 12, 30. 8) מַרְאָה, 2 Mos. 38, 8.

9) רְאִי מוּצָק, Hiob 37, 18. Ueber גִּלְיֹנִים Jes. 3, 23., siehe unten S. 29. Note 6.

10) Jes. 3, 18—24. Aus dieser Stelle hat Hartmann das wichtigste Material für sein bekanntes Werk: die Hebräerin am Putztische entnommen.

Gegenstände genannt: Putzkleider[1]), Umwürfe[2]), Tücher[3]), Taschen[4]), Sadine[5]) und Turbane[6]), Kopfputz[7]),

1) מַחֲלָצוֹת, Putzkleider, V. 22. wörtlich: was man ablegt, die Kleider, die man nicht immer, nicht im Hause trägt. Das Wort kommt in dieser sichern Bedeutung von den saubern Prachtkleidern vor, die dem Hohenpriester Josua im Traumgesichte angelegt werden, Sach. 3, 4.

2) מַעֲטָפוֹת, Umwürfe, wörtlich zum einhüllen dienend, also wohl keine weite Tunika mit Aermeln, sondern etwa, entsprechend dem frühern *Zaïph*, s. oben, ein Tuch oder ein um die Schultern geworfener mantelartiger Umwurf. Dass man sich eines dergleichen Gewandstückes bediente, um sich enger und selbst bis über die Augen zu verhüllen, sehen wir aus der gelegentlichen Anwendung, die Elias sogar von seinem Pelz-Ueberwurf macht, 1 Kön. 19, 13.

3) מִטְפָּחוֹת, Tücher. *Mithpacha* bedeutet etymologisch etwas Ausgebreitetes. Das Verbum wird Jes. 48, 13. von dem Ausspannen der Himmel gebraucht. Boas sagt zur Ruth: gieb deine *Mithpacha*, die auf dir ist, dass ich dieselbe mit anfasse. Er schüttet 6 Mass Gerste hinein und legt es ihr auf, Ruth 3, 15. Hier hat man sich denn wohl am wahrscheinlichsten ein viereckiges Tuch zu denken, dass sie abnehmen konnte, um es dann mit eingebundenem Inhalte, mit Hülfe des Boas, auf Schulter oder Haupt zu heben und nach Hause zu tragen.

4) חֲרִיטִים, Taschen. So erklärt man wohl richtig *Charitim*, nach Massgabe von 2 Kön. 5, 23., wo das Wort deutlich ein Geldbehältniss (Geldbeutel) bezeichnet.

5) סְדִינִים s. oben.

6) צְנִיפוֹת s. oben.

7) פְּאֵרִים, Kopfputz, V. 20. Das Wort bedeutet an sich nur Schmuck überhaupt, kommt aber öfter deutlich in dem angegebenen Sinne vor. Schwer ist es nur zu sagen, worin der Unterschied zwischen dem *Peër* und dem vorgehenden *Zaniph* bestanden haben möchte. Dürften wir hier eine Hypothese wagen, so wäre es folgende: Der Turban bestehet aus zwei Theilen, aus der eigentlichen Mütze und dem Kopfbunde, der, ohne selbst die Scheitel zu bedecken, um jene gewunden wird. Die erstere könnte nun unter *Peër*, der letztere unter *Zaniph* (seiner Etymologie entsprechend s. oben) verstanden seyn. Nach Ezech. 44, 18. sollen die Priester beim Dienste leinene *Peëre* tragen, gleichwie leinene Beinkleider, überhaupt Nichts von Wolle, weil es Schweiss verursache, vergl. V. 17. Der Prophet spricht hier offenbar von denjenigen Kleidungsstücken, die unmittelbar am Körper anliegen.

Gesichts - Schleier [1]), herabwallende Schleier [2]),

Der *Peër*, den die Priester trugen, war also unmittelbar am Kopfe anliegend. Hatten die gemeinen Priester noch einen Bund, so reichte der *Peër* hoch über denselben hinaus. Vielleicht bezüglich hierauf wird, nachdem 2 Mos. 28, 40. die Kopfbedeckung der gemeinen Priester schlechtweg *Migbaah* („hohe" Mütze) genannt worden, bei Mos. 39, 28. von dem *Peër* der *Migbaah* gesprochen, als würde an der hohen Kopfbedeckung überhaupt noch ein Theil besonders unterschieden, und zwar eben der hoch hervorragende. Jedenfalls aber war dann jener Umbund unbedeutend und nur bei dem Hohenpriester wesentlich, dessen Kopfbedecknng daher *Miznepheth* genannt wird, von seinem ausgezeichneten Bunde (*Zaniph*). Ist unsere Voraussetzung, dass der Kopfschmuck aus zwei Theilen bestand, der Mütze (*Peër*) und dem Bunde (*Zaniph*) richtig, so würde sie auch noch durch Ezech. 24, 17. eine Bestätigung zu erhalten scheinen, wo von dem Um- (Auf-) Binden des *Peër* die Rede ist. Auch in der Frauentracht liessen sich sehr wohl der Bund und der über demselben hervorragende Kopfputz von einander unterscheiden.

1) רְעָלוֹת, Gesichts-Schleier, V. 19. Das Stammwort heisst beben, zittern und deutet also auf etwas Florartiges, das, vor dem Gesichte hängend, von dem Athem und im Gehen von der widerstrebenden Luft in einer bebenden Bewegung erhalten wird.

2) רְדִידִים, herabwallende Schleier, V. 23. — Hoh. L. 5, 7. klagt das Mädchen: „Die Hüter der Mauer hoben meinen *Redid* von mir hinweg." Hiernach ist wahrscheinlich ein leichter auf dem Kopfe (so auch die Aethiop. Uebers.) aufliegender Schleier gemeint, der aber zugleich geeignet war, zur Verhüllung des Gesichtes und des Körpers herumgezogen zu werden, denn unmalerisch mit einem dicken Tuche vermummt will der Dichter das ihren Geliebten suchende Mädchen wohl nicht erscheinen lassen. Somit hatte der *Redid*, seiner Anwendung nach, Aehnlichkeit mit dem *Zaïph*, welches Wort *Targ. Jonath.* bei 1 Mos. 24, 65. 38, 14. 19. in der That durch *Redidah* wiedergiebt, nur dass der *Redid* am Haupte befestigt, der *Zaïph* vielleicht um die Schultern gelegt, möglicherweise aber auch mit jenem gleich getragen wurde. Das Stammwort רָדַד heisst ausbreiten, es ist aber wohl nicht unzulässig, es hier gleichbedeutend mit יָרַד zu nehmen (da die Stämme רדד, רדה ירד offenbar mit einander zusammenhängen), also herabfallen. So möchte man sich unter *Redid* einen langen, leicht gesponnenen Schleier denken, der, am Hinterhaupte befestigt, sich zusammenfaltend über den Nacken herabfiel, nach Willkühr aber auch aus-

Netze [1]), Gürtel [2]), Fussspangen und Schrittkettchen [3]), Armketten, Halsketten [4]), Fingerringe und Nasenringe, Ohrtröpfchen, Riechfläschchen [5]), Spiegel [6]) und noch

einander und um die ganze Gestalt gezogen werden konnte, dergleichen die Frauen noch in vielen Gegenden tragen. Die LXX geben ***Redid*** wie ***Zaïph*** durch *θέριστρον*, Sommerkleid.

1) שְׁבִיסִים, Netze, nach gewöhnlicher Erklärung von (שבס = שבץ flechten), also ein Kopfschmuck. Ihr stehet eine andere: kleine Sonnen, als entsprechend dem unmittelbar folgenden: „kleine Monde" gegenüber, welche noch viel unsicherer ist. Zu den bereits von Gesenius (zu d. St.) erhobenen Bedenken kommt noch, dass man nicht recht einsieht, wie kleine Sonnen von kleinen Monden sich unterscheiden konnten, wenn letztere nicht Halbmonde waren, wogegen aber die Etymologie des Wortes streitet.

2) קִשֻּׁרִים, Gürtel, V. 20. Vgl. Jer. 2, 32. Jes. 49, 18

3) Die Fussspangen, עֲכָסִים, V. 18., wurden als Schmuck um die Knöchel getragen und an diesen wahrscheinlich die Schrittkettchen, צְעָדוֹת, befestigt, die dem Schritte Mass gaben. Der Prophet macht, V. 16, den Töchtern Zions das Coquettiren mit kindlich (טָפוֹף) kleinen Schritten und mit dem Aneinanderschlagen der Fussspangen zum Vorwurf. Es ist wohl möglich, dass die Schrittkettchen ursprünglich den Zweck hatten, den Hymen zu schützen, s. Talmud. Tract. ***Sabbath*** f. 63. c. 2., vgl. ***Mos. R.*** II. S. 564—66.

4) שַׂהֲרֹנִים, Halsketten, V. 18. Das Wort kommt auch Richt. 8, 21. 26. vor und bezeichnet daselbst einen Schmuck Midianitischer Fürsten und auch ihrer Kameele. Da V. 21. von den ***Saharonim*** und V. 26. von den Ketten an dem Halse der Kameele die Rede ist, so ist wohl an beiden Stellen derselbe Gegenstand gemeint. Die alten Uebersetzungen geben ***Saharonim*** durch: kleine Monde (שַׂהַר = סָהַר rund seyn). Die Kette bestand also wohl aus kleinen, runden Goldscheiben.

5) בָּתֵּי הַנֶּפֶשׁ, Riechfläschchen, V. 20. Es ist möglich, dass diese gleichfalls als Zierrath am Gürtel: oder um den Hals hingen, eben so wie Folgendes.

6) גִּלְיוֹנִים, Spiegel, V. 23, von polirtem Metall (s. oben). Andere nehmen das Wort, den LXX folgend, für den Namen eines feinen Zeuges. Der Streit, ob es möglich sey, dass die Hebräerinnen durchsichtige Kleider getragen hätten, s. Gesen. z. d. St., könnte dahin erledigt werden, dass es nicht nöthig ist, dem Wort die Bedeutung durchscheinend beizulegen, da es auch glatt, glänzend heissen

einige andere Gegenstände, deren Bezeichnungen aber unsicherer Bedeutung sind [1]). Auch der Prophet Eze-

kann, was sehr wohl auf seidene Gewänder passt. Oder will man die Bedeutung durchscheinen fest halten, so durfte ja auch nicht eben der Körper, sondern es konnten die untern Gewänder durchscheinen, und *Giljonim* fein und glänzend aus Gold oder Silber gewobene Ueberkleider (oder Brustlatze) seyn, da schon 2 Sam. 2, 24. von dem goldenen Schmucke der Gewänder die Rede ist.

1) Zweifelhaft ist es, welche Gegenstände der Toilette durch *Lechaschim* und *Pethigil*, לְחָשִׁים, פְּתִיגִיל, bezeichnet seyn mögen. Gesenius übersetzt *Lechaschim*, V. 20., durch Amulete, da das Stammwort: flüstern, Zauberformeln sprechen heisst. Indess widerstrebt es doch einigermassen, dass ein (Ohren- oder dergl.) Schmuck, der angeblich mit magischen Zeichen versehen, zum Schutze gegen Zauber getragen worden, selbst „Geflüster" heissen soll, welches auf Entzauberung allerdings, aber doch nur da passt, wo sie gleichfalls durch Besprechen bewirkt wird. Eine andere Erklärung nimmt das Stammwort in der Bedeutung: lecken, und davon *Lechaschim* für: kleine Schlangen (*lambentes*), welche (aus Gold oder dergl.) als Schmuck getragen worden. Für ein Amulet in dieser Gestalt könnte man etwa noch 4 Mos. 21, 8. 9. vergl. 6. anführen. Gesenius verwirft, und wohl mit Recht die Erklärung: „Leckende" für: Schlangen. Wollte man die Bedeutung lecken gleichwohl festhalten, so könnte man vielleicht auch an Schleppen und Schleppkeider denken, welche den Boden gleichsam lecken, da man die Aufführung dieser hoffärtigen Tracht an unserer Stelle vermisst, obschon Schleppkleider zu jener Zeit, Jes. 47, 2. und wohl auch von Israelitinnen Jer. 13, 22. 26. Nah. 3, 5. getragen wurden. Nach der näher liegenden Erklärung flüstern liesse das Wort sich auch auf flüsternde d. i. rauschende Kleider aus dergleichen, z. B. seidenen Stoffen beziehen, da die Eitelkeit, wie in dem Zusammenschlagen der Fussspangen (s. oben S. 29. Note 3.), so auch an dem Rauschen der Gewänder ihr Gefallen suchen konnte. — *Pethigil*, V. 24., erklärt man durch weiten Mantel, oder Gürtel, Busengürtel (um die Brüste höher zu heben). Es ist dies Alles sehr unsicher und überhaupt unwahrscheinlich, dass der Prophet an dieser Stelle einen Gegenstand der Toilette nachträglich nenne, den er in der zusammenhängenden Aufzählung übergangen. Man möchte bei dem Worte, im Gegensatze zu dem nachfolgenden: Trauergewand, eher an einen Zustand, ein Verhalten der Lust, Wollust, denken. Hierauf scheint auch seine zweiffellos zusammengesetzte Form noch eher zu

chiel zeigt uns in einem Gleichnisse[1]) die vollständige Zusammensetzung einer glänzenden Frauentracht seiner Zeit, zugleich mit Rücksicht auf den Stoff, wenn es bei ihm (bildlich in Bezug auf Israel) heisst: „Ich kleidete dich in Stickerei, beschuhete dich mit Thachasch[2]), gürtete[3]) dich in Byssus und umhüllte dich mit Seide[4]); ich legte dir Schmuck an, Armbänder um deine Arme und eine Kette um deinen Hals, einen Ring an deine Nase, Gehänge an deine Ohren und ein prächtiges Diadem auf dein Haupt. So wardst du geschmückt mit Gold und Silber und deine Kleidung war Byssus, Seide und Stickerei.“ David rühmt von Saul, er hätte die Töchter Israels mit goldgeschmückten Karmesinkleidern versorgt[5]). Man sieht hieraus, wie reich die Stickerei seyn konnte. Ausdrücklich kommen goldene Stickereien bei der Priesterkleidung in Anwendung[6]). Der Prophet Zephaniah tadelt die Nachahmung ausländischer Kleidertrachten[7]).

Vom Stabe, den Männer zu tragen pflegten, war bereits S. 21. die Rede. Der Stab Judah's muss nicht

führen. גִּיל heisst Lust und bei פְּתִי (Weite, oder auch Thorheit) kann man an weite, ungebändigte, ungezügelte, oder auch thörichte Lust denken, vielleicht auch an פֹּת Jes. 3, 17., also: unverhüllte, schamlose Wollust.

1) Ezech. 16, 10—13.

2) Thachasch-Häute oder Felle werden auch zur Bedeckung des heiligen Zeltes gebraucht, 2 Mos. 25, 5. 26, 14. Von welchem Thiere dieselben waren, ist ungewiss.

3) Man hat dabei an das Kleid zu denken, welches unmittelbar am Leibe war und um welches der Gürtel gelegt wurde, nach Massgabe von Ezech. 44, 18., wo von den Priestern gesagt wird, sie sollen sich nicht in Schweisserzeugendem gürten, was wohl kaum etwas anderes heissen soll als, sie sollten nicht Zeuge der Art unmittelbar am Leibe tragen.

4) Ueber מֶשִׁי s. oben bei Kap. 2.

5) 2 Sam. 1, 24. 6) 2 Mos. 28, 5. 6. u. s. w. 7) Zeph. 1, 8.

ganz werthlos gewesen seyn, da seine Zurückforderung gleichfalls vorausgesetzt wird [1]).

§. 13. Aus dem Umstande, dass das Mosaische Gesetz Frauen verbietet, Männertracht und Männern, Frauenkleidung anzulegen [2]), was offenbar aus einem sittlichen Grunde geschieht, gehet zugleich hervor, dass die Kleidungsstücke beider Geschlechter, wenn auch vielfach im Schnitte übereinstimmend, gleichwohl eine genugsam erkenntliche Verschiedenheit hatten.

§. 14. Das Waschen der Kleider, bereits im Mosaischen Zeitalter in Uebung [3]), geschah vermittelst einer Lauge [4]) und wurde später durch Wäscher (Walker) besorgt, welche auf dem von ihnen sogenannten Wäscher-Felde in der Nähe eines Teiches [5]) ihr Geschäft betrieben [6]).

Ueber gewisse Flecke an den Kleidern, welche, sey es nun Stock, oder was sonst gewesen, dieselben (nach vergeblich versuchter Wäsche) gesetzlich dem Gebrauche entzogen, s. oben S. 6.

Kap. 4.

Den Körper betreffende Sitten.

§. 1. Unter den verschiedenen Arten mit dem Haupthaare zu verfahren, indem man es dicht an der Haut abschnitt, wie die Aegypter thaten [7]) und es jetzt im Orient, auch bei Türkischen Juden, Sitte ist, oder es lang und wild umher hängen liess, es in Locken, oder Zöpfen ordnete, oder angemessen stutzte, war bei

1) 1 Mos. 38, 18. 25. 2) 5 Mos. 22, 5. 3) 3 Mos. 13, 54.
4) בֹּרִית und נֶתֶר, *νύτρον*, Jer. 2, 22. Spr. 25, 20.
5) 2 Kön. 18, 17. Jes. 7, 3. 6) S. noch K. 14.
7) Herodot III, 12.

Hebräern, wie es scheint das letztere für Männer allgemein üblich. Das wilde umher hängen lassen des Haares war ein Zeichen der Trauer um einen Todten [1]), es ward dem Ausschlägigen geboten, um ihn besonders erkenntlich zu machen [2]) und trat während der vorgeschriebenen Ceremonie ein, welcher die des Ehebruchs Verdächtige sich unterwerfen musste [3]). Ein Vorder-, oder Hinter-Kahlkopf galt als eine Abnormität, und es ist eine besondere Bestimmung nöthig, um ihn nicht in die Kategorie verdächtiger Unreinheit fallen zu lassen [4]), wie ein solcher sich auch dem Spotte der Kinder ausgesetzt sah [5]). Das Haar rings um den Kopf abzuschneiden, wie die Araber den Göttern zu Ehren thaten [6]), war durch ein Gesetz verboten [7]). Es bleibt also nur übrig, dass man das Haar, wenn es zu lang wurde, abschnitt, welches auch in der Bestimmung, dass auf das Haupt des Nasiräers **kein** Scheermesser [8]) kommen sollte, als das Gewöhnliche vorausgesetzt wird. Daher wird diese Art, das Haar zu stutzen [9]), von Ezechiel ausdrücklich als für die Priester geeignet bezeichnet, indem sie das Haupt weder kurz bescheeren, noch das Haar sollten wild werden lassen [10]). Es gab auch, wie man aus der Erwähnung des Haarscheerer-Messers bei diesem Propheten ersieht [11]), besondere Leute, die das Stutzen der Haare und des Bartes als Geschäft betrieben. Das Tragen langer Haare geschah

1) Ausnahmsweise wird es, wie das Zerreissen der Kleider, bei einem Todesfalle dem Hohenpriester verboten, 3 Mos. 21, 10. Die Feststellung der Bedeutung: wild machen, wild hängen lassen für פָּרַע s. in den sprachlichen Bemm. zum *Mos. R.* I. S. 127.

2) 3 Mos. 13, 45. 3) 4 Mos. 5, 18. 4) 3 Mos. 13, 40, 41.

5) 2 Kön. 2, 23 6) Herod. III. 8. 7) 3 Mos. 19, 27.

8) תַּעַר (ξυρὸν), מוֹרָה, 4 Mos. 6, 5. Richt. 13, 5.

9) כָּסַם. 10) פֶּרַע לֹא יְשַׁלֵּחוּ Ezech. 44, 20.

11) Ezech. 5, 1.

von Seiten der Nasiräer in Folge ihres Gelübdes [1]), wohl auch sonst von jungen Leuten, wie namentlich von Absalon berichtet wird, dessen Haarwuchs am Ende des Jahres 200 Schekel (d. i. ungefähr 17 Loth) gewogen haben soll [2]). Dann liess man aber das Haar nicht wild herabhängen, sondern man ordnete es in Locken, wie schon aus dem Beispiele der „sieben Locken" Simsons, der ein Nasiräer war, hervorgehet [3]). Im Hoh. L. rühmt das Mädchen die schwanken, rabenschwarzen Locken des Geliebten [4]).

Auch den Bart liess man stehen, indem man ihn auch nur nach Belieben stutzte [5]), wobei es gleichfalls verboten war, die Ecken des Bartes, wo er durch den Backenbart mit dem Kopfhaare zusammenhängt, abzuschneiden [6]). Eine von Seiten des Königes der Ammoniter den Gesandten Davids angethane Beleidigung, indem man ihnen vom halben Kinne den Bart abschnitt [7]), wurde durch einen Kriegszug gerächt. Man trug auch einen Lippen- (Knebel-) Bart [8]), der regelmässig gestutzt wurde [9]).

Dass, wenn schon mitunter Jünglinge, um so mehr Mädchen, auch wohl Frauen, das Haar lang trugen und zierlich lockten, ist voraus zu setzen. Daher muss das Haar des verdächtigen Weibes (s. oben) von dem Priester aufgelöst werden. Das herabfallende lockige Haar des Mädchens gleicht nach dem Hoh. L. einer

1) 4 Mos. 6, 5 2) 2 Sam. 14, 26.

3) Richt. 16, 13. vgl. 13, 5. 4) Hoh. L. 5, 11. vgl. 2.

5) Ezech. 5, 1.

5) 3 Mos. 19, 27. Nach Ezechiel gab es Völkerschaften, bei denen es Sitte war, die Bartecke abzuscheeren, קְצוּצֵי פֵאָה Ezech. 9, 25. 25, 23. vgl. Herod. III. 8.

7) 2 Sam. 10, 4, 5. vgl. Herod. II. 121, 4.

8) שָׂפָם *Mos. R.* I. 236.

9) 3 Mos. 13, 45. Sam. 19, 25.

vom Berge herabhüpfenden Lämmerschaar [1]), und Jesaias nennt es „gedrechselte Arbeit" [2]).

Das Salben der Haare war selbst bei Männern [3]), um so mehr bei Frauen üblich. Ob man schon zu Salomons Zeit das Haar mit Goldstaub zu pudern pflegte, wie Josephus von dessen Reitern erzählt [4]), mag dahin gestellt bleiben.

§. 2. Ganz allgemein war auch die Sitte, sich zur Einreibung des Körpers wohlriechender Oele, oder sonstiger Flüssigkeiten zu bedienen. Die erste dahin gehörige Andeutung kommt bei Gelegenheit der Bestimmungen für die heilige Salbe vor, welche aus Myrrhe, Zimmet, Kalmus, Kasia und einer Beimischung von Olivenöl bestand [5]), indem dabei bemerkt wird, dass kein Anderer sich dieser Salbe nach der vorgeschriebenen Mischung bedienen solle [6]). Es geht hieraus hervor, dass schon damals die Anwendung von Salben und Wohlgerüchen auch im Privatleben üblich war. In spätern Büchern erhält dies mannichfache Bestätigung. So heisst es im Hoh. L. [7]): Meine Hände troffen von Myrrhe, welche von meinen Fingern über den Thürriegel hinfloss. Eben so liebte man auch ein Durchduften der Kleider mit Myrrhe, Aloe, Kasia [8]).

1) Hoh. L. 4, 1.

2) Jes. 3, 24. vgl. 2 Kön. 9, 30. Jud. 10, 3. Einer Frauenfriseurerinn Mariam geschieht im Talmud Erwähnung z. B. *Chagigah* 4, 2.

3) Ps. 23, 5. 133, 2. vgl. Matth. 26, 7 ff.

4) Joseph. *Ant.* VIII. 7, 3. 5) 2 Mos. 30, 23.

6) 2 Mos. 30, 31—33. 7) Hoh. L. 5, 5. vgl. Ruth 3, 3.

8) Ps. 45, 9. Es scheint nicht annehmbar, dass unter Salbe, auch selbst, wenn die Bezeichnung „*Schemen*" gebraucht wird, überall eine fettige Substanz gemeint sey, da die Anwendung eigentlicher, wohlriechender Oele zwar auf der blossen Haut, um dieselbe geschmeidig und zart zu machen, Esth. 2, 12., ohne Zweifel üblich, solche aber zur Besprengung kostbarer Kleider schwerlich verwandt werden konnten, wenn man letztere nicht verderben wollte. Die Worte: סוּךְ, נָסַךְ und selbst

§. 3. Die Anwendung von Schminke, um durch Färbung des Randes der Augenlieder, dem Auge mehr Glanz und Lebhaftigkeit zu geben, mag erst nach der Salomonischen Zeit üblich geworden seyn. Allerdings legte man auf schöne Augen einen besondern Werth [1]). Ob indess der Gebrauch der Augenschminke unter den Hebräerinnen so allgemein war, wie Hartmann annimmt, könnte man billig bezweifeln, vielmehr scheinen nur besonders coquette Frauen sich deren bedient zu haben [2]). Aus dem Vorkommen eines weiblichen Namens *Keren-Happuch*, Schminkhorn [3]), ersieht man, dass die Schminke in einem Horn, oder ähnlich gestalteter Büchse aufbewahrt zu werden pflegte. Aus dem verschiedenen Ausdrucke der wenigen Stellen, die von dem Schminken sprechen, kann man glücklicherweise die Art und das Verfahren entnehmen. Die Schminke selbst wird *Puch* [4]) genannt (= φῦκος, fucus), aber das Schminken auch *Kachal* [5]), d. i. eine zur Schminke noch jetzt unter den Arabern gebrauchte und ebenfalls *Kohol* (Alkohol) von ihnen genannte schwarz färbende Substanz (*stibium*, Spiessglas) in Anwendung bringen.

שֶׁמֶן sind demnach wohl öfter von wohlriechenden Wassern zu verstehen. Da 2 Mos. 30. nicht bloss die Ingredienzen des heiligen Salb-Oels angegeben, sondern auch noch die Kunst des Salbenbereiters, welche bei der Mischung in Anwendung kommen sollte, als bereits bestehend erwähnt wird, so ist es möglich, dass man es auch verstand, durch besondere Zuthaten die ölige Substanz, wie z. B. bei unserm Cölnischen Wasser, zu neutralisiren. *Nasach* heisst nur etwas übergiessen, und wird z. B. bei 1 Mos. 35, 14. von einer Libation, im Gegensatze zur Oelbegiessung, ausdrücklich gebraucht, wie es auch bei dem Opferdienste im erstern Sinne stehend vorkommt. Ebenso darf man vielleicht bei Ps. 133, 2. auch nicht an eine eigentlich fettige Substanz denken, die auf den Kleidern, denen sie sich mittheilte, sichtbare Flecken zurücklassen musste.

1) S. oben Kap. 1. S. 2. 2) 2 Kön. 9, 30. 3) Hiob 42, 14.
4) פּוּךְ. 5) כָּחַל, Ezech. 23, 40.

Ferner wird es als ein „das Auge mit *Puch* ritzen [1]“ bezeichnet, woraus hervorgeht, dass man mit einem, im Thalmud als *Makchol* d. i. Schmink- (*Kochol*-) Instrumente aufgeführten Griffel oder kleinen Stäbchen, nachdem mit diesem etwas von der Substanz aufgenommen [2]), durch die geschlossenen Wimpern fuhr, um auf diese Weise die Ränder zu färben (wodurch die Wimpern also gewissermassen geritzt wurden). Ein anderer Ausdruck: „die Augen in Schminke legen“ [3]), trägt dazu bei, uns das Verfahren, das wir eben so auch bei andern Völkern des Alterthums finden, noch deutlicher zu machen. Man näherte hiernach das Auge dem in Schminke getauchten, mit der Hand gehaltenen Stäbchen und, indem man den Kopf langsam wandte, theilte sich von einem Ende des Auges zum andern die Farbe den Rändern mit [4]).

Nach Massgabe der anderweitig im Orient vorkommenden Sitte vermuthet Hartmann [5]), dass auch die Hebräerinnen mit dem Staube der Alhennablätter die Spitzen der Finger und Zehen goldgelb gefärbt hätten. Indess geht dies aus keiner Andeutung der biblischen Bücher hervor.

§. 4. Der Einätzung von (Schrift-) Zeichen [6]) erwähnt das Mosaische Gesetz, indem es dergleichen

1) Jer. 4, 30. Es ist nicht eben nöthig, קָרַע hier durch aufreissen zu übersetzen.

2) Im Talmud wird das Einführen des *Kochol*-Stäbchens in ein (die Schminke enthaltendes) Rohr als eine bekannte Manipulation erwähnt, *Bab. mez.*, 91, a.

3) 2 Kön. 9, 30.

4) Wenn Hartmann *Hebräerinn*, II. 157. III. 202., auch Jes. 3, 16. hieher zieht und מְשַׂקְּרוֹת עֵינָיִם so übersetzt, als hiesse es מְשַׁקְּרוֹת ע׳, so irrt er wohl.

5) A. a. O. II. 356 ff.

6) כְּתֹבֶת קַעֲקַע, Kaustische Einzeichnungen, vielleicht von Namen der Verstorbenen. Der Stamm קעה findet sich wohl im Griech. *καίω* wieder.

nebst dem Beibringen von Haut-Einschnitten, als abergläubischen Gebrauch zu Ehren eines Verstorbenen verbietet [1]). Letzteres kommt als Trauer-Zeichen auch später vor [2]). Hier ist überall von keinem Schönheits-Mittel (wie das Tättowiren), sondern nur von den heidnischen Andeutungen der Trauer und Verzweiflung die Rede. Gleichwohl stützt Hartmann auf einen Theil dieser Stellen die Annahme [3]), dass die Hebräerinnen sich schwarze Punkte, wie Schönpflästerchen, in die Lippen, Wangen, rund um den Hals eingestochen, die Wangen roth, auch wohl die Lippen schwarz gefärbt, um die weissen Zähne um so reiner hervorschimmern zu lassen [4]). Wenn jetzt in Asien und Afrika Solches geschieht, so kann man es doch um so weniger auf das Hebräische Alterthum übertragen, als in Zeichnungen von Frauenschönheit, wie wir sie etwa im Hoh. Liede finden, nirgend Andeutungen betreffender Art vorkommen. Hartmann hat sich in dem Bestreben, ein möglichst vollständiges Gemälde zu liefern, öfter von seiner Phantasie zu weit hinreissen lassen.

1) 3 Mos. 19, 28. vgl. 21, 5. 5 Mos. 14, 1. Ob ein Unterschied und welcher Statt finde zwischen dem an letzter Stelle genannten גְּדֻד und dem in den andern vorkommenden שֶׂרֶט ist unsicher. Ersteres heisst, wie aus 1 Kön. 18, 28. zu ersehen, sich („mit Schwerdtern und Speeren") bluttriefende Wunden beibringen. Vielleicht heisst שרט Zeichen einritzen und bezieht sich dann das קַעֲקַע auf das Einreiben von Farben.

2) Jer. 16, 6. 41, 5. 48, 37. vgl. 1 Kön. 18, 28.

3) A, a. O. II. 363 ff.

4) Hartmann bezieht sich auch noch auf Jes. 44, 5. 49, 16. In der letztern Stelle lauten die Gotte zugeschriebenen Worte: „siehe in die Hände habe ich dich gezeichnet" (zur fortdauernden Erinnerung). Hier ist das Bild vielleicht von dem oben zuerst erwähnten Gebrauche hergenommen. Jes. 44, 5. ist aber wohl an kein Einschreiben in die Hand, sondern nur an ein „sich dem Herrn (mit der Hand) verschreiben" (wie auch Gesenius übersetzt) zu denken.

§. 5. Zu denjenigen Völkern, bei welchen es Sitte war, die Vorhaut des männlichen Gliedes zu beschneiden — Herodot nennt überhaupt die Aegypter, Kolcher, Aethiopier, Phönicier, die Syrer in Palästina, am Flusse Thermodon und Parthenius und die Makroner [1]) — gehörten auch die Hebräer. Von ihnen nahmen diese Sitte später an: die Einwohner von Sichem [2]), die Edomiter und Ituräer [3]). Auch bei den Arabern erhielt sich dieselbe, wie bei den Hebräern selbst, bis auf die jetzige Zeit, ebenso bei den Abyssinischen Christen. Indess war in dem elterlichen Hause und dem ursprünglichen Heimathlande Abrahams die Beschneidung offenbar nicht Sitte, denn Abraham nimmt dieselbe erst in Palästina als religiöses Bundeszeichen [4]) an und vollzieht dieselbe an allen Mitgliedern seines Hauses, an seinem Sohne Ismael im dreizehnten Jahre [5]) und an sich selbst im bereits sehr vorgerückten Alter [6]). Erst Isaak wird im normalen [7]) Alter, nämlich am achten Tage nach der Geburt beschnitten [8]). Abraham war vor Annahme dieser Observanz schon in Aegypten gewesen [9]) und könnte dort die geeignete Manipulation gesehen haben. Ob schon damals Palästinensische Völker die Beschneidung hatten, ist ungewiss, wenigstens den Sichemiten war sie bis zu Jakobs Zeit fremd geblieben.

Das Mosaische Gesetz sanctionirt die Beschneidung gleichfalls als religiöses Gebot, lässt aber von der frühern Strenge, wie es scheint, in so fern nach, als es in Bezug auf Knechte die Forderung nicht so allge-

1) Herod. II. 104. 2) 1 Mos. 34, 24.
3) Joseph. *Ant.* XIII, 9. 11. 4) 1 Mos. 17, 9—11.
5) Daher wird auch bei den Arabern diese Operation erst im dreizehnten Jahre vorgenommen.
6) 2 Mos. 17, 23—27. 7) 1 Mos. 17, 12.
8) 1 Mos. 21, 4. 9) 1 Mos. 12, 9.

mein aufstellt, wie ihr von Seiten Abrahams genügt wurde [1]), indem dieselben gleichwie andere Nichtisraeliten nur für den Fall unter den Einfluss des Gebotes gestellt werden, dass sie an dem Passahmahle Theil nehmen wollen [2]).

Unter den Aposteln machte sich wiederum eine strengere Ansicht geltend, indem die Beschneidung den Judenchristen gar nicht [3]) und selbst Heidenchristen nur erst nach vielen Erörterungen erlassen wurde [4]).

Dass diese Operation besonders in heissen Gegenden entzündlichen Uebeln theilweise vorbeuge, bemerkt bereits Philo [5]). — Indess war die Beschneidung während des vierzigjährigen Zuges durch die Wüste unterlassen worden [6]), und unter der Syrischen Herrschaft, da vielfach die Griechische Sitte und öffentliche Kampfspiele, bei welchen die Kämpfenden nackt erschienen, eingeführt waren, suchte man selbst durch den *Epispasmus* [7]) den ursprünglichen Zustand wieder herzustellen. In allen übrigen Zeiten, auch während des Aegyptischen Aufenthaltes [8]), war die Befolgung der eingeführten und hochgeachteten [9]) Sitte regelmässig [10]).

§. 6. Castration [11]) war verachtet. Kein Castrirter durfte in die Gemeinde aufgenommen werden [12]).

1) Mos. 17, 13. 2) 2 Mos. 12, 43—49.
3) Apgesch. 21, 20 ff. 4) Apgesch. 15, 5. vgl. 21, 25.
5) Philo, *de ciscumcisione.* 6) Jos. 5, 5.
7) משוך im Talm. *Jebam.* 72, a. 8) Jos. 5, 5.
9) Der entgegengesetzte Zustand galt als schimpflich, Ezech. 32, 19. 21. u. s. w.
10) Mehreres hieher gehörige s. im *Mos. R. I.* S. 245—51.
11) Die Priester der Cybele (*Galli*) pflegten sich zu entmannen und erschienen bei Festaufzügen in Frauenkleidern, Creuzer, *Symbolik II.* S. 34, 42.
12) 5 Mos. 23, 2.

Priester, welche von Natur einen Fehler der Art hatten, wurden nicht zum Dienste zugelassen [1]). Selbst Thiere zu castriren verbietet das Gesetz [2]).

§. 7. Das Reinhalten des Körpers durch Bäder war eine vielfach gepflegte Gewohnheit. Die nächste Aeusserung der Gastfreundschaft war das Darreichen von Fusswasser [3]), und dem üblichen Salben der Haut ging ein Bad voran [4]). Das Mosaische Gesetz baut seine Bestimmungen auf diese Sitte, die es begünstigt und fördert. Denn indem es jeden abnormen Zustand des Körpers als rituell unrein, jede Berührung von etwas Unreinem als verunreinigend bezeichnet, schliesst es diejenigen, welchen dergleichen begegnet, für kürzere, oder längere Zeit von dem geselligen Kreise aus, um so die Reinheit desselben, die Idee ihres Werthes hebend, zu schützen, und immer ist es dann ein Bad, das diese Unreinheit formell abschliesst. Dies gilt von der Berührung einer menschlichen Leiche, eines Todtengebeines, eines Grabes [5]), von der eines Aases [6]), von dem Zustande eines Wochenbettes [7]), geschlechtlicher Krankheit [8]), Zufälligkeit [9]) und Gemeinschaftlichkeit [10]), von der Berührung unreiner Personen [11]), von dem Ausschlägigen [12]), dem des Ausschlages verdächtig gewesenen [13]), dem Eintritt in ein ausschlägiges Haus [14]),

1) 3 Mos. 21, 20. 2) 3 Mos. 22, 24 f.

3) 1 Mos. 18, 4. 24, 32. 4) Ruth 3, 3. Jud. 10, 3.

5) 4 Mos. 19, 14—19. Die rituelle Unreinheit dauert 7 Tage, und erfordert, ausser dem Reinigungsbade am letzten Tage, noch eine besondere Entsühnungsceremonie, *Mos. R. I.* S. 267.

6) 3 Mos. 11, 8. 25. 26. 28. 39. 40. Unreinheit bis zum Abend.

7) 3 Mos. 12, 4. 5. 8) 3 Mos. 15, 13. 28.

9) 3 Mos. 15, 16. 17. 5 Mos. 23, 11 f.

10) 3 Mos. 15, 18. vgl. 2 Sam. 11, 4. Herod. II. 64.

11) 3 Mos. 15, 5—11. 19. 21—23. 24. 27.

12) 3 Mos. 14, 1—32. 13) 3 Mos. 13, 6. 34.

14) 3 Mos. 14, 46. 47.

oder ein solches, in welchem sich eine Leiche befindet [1]) u. s. w. [2]) Allerdings wird in diese Reinhaltung des Körpers auch ein geistiges Moment gelegt, sie soll zugleich die Folie und das Symbol der Seelenreinheit seyn. Als solches kommt Waschen nicht bloss im heiligen Rituale, sondern auch bei sonstigen Anlässen symbolisch [3]) vor, und Reinheit der Hände ist schon in der Genesis [4]) und nachmals bei den Propheten [5]) ein Bild der Schuldlosigkeit. Aus dieser Ansicht ging die Institution der Proselytentaufe hervor, ohne welche kein Heide ins Judenthum aufgenommen werden durfte [6]), und welche gleichmässig auch zum Christenthum überging. — Das Heilsame der Jordanbäder gab selbst Veranlassung, sie Fremden zu empfehlen [7]).

Kap. 5.

Gesundheitszustand.

§. 1. Die nomadische Lebensweise der Hebräer und die Lage ihrer Aufenthaltsorte waren der Gesundheit in gleicher Weise günstig. Palästina ist anerkannt in dieser Beziehung eines der glücklichsten Länder [8]). Auch während der Zeit, da sie in Aegypten lebten, bewohnten sie das ausser dem Bereiche der Nilüberschwemmungen gelegene, also gesunde Gosen. Dort indess wurden sie mit Krankheitsformen bekannt, die ihnen fortan von dem Gesetzgeber als ein Schreckbild vorgehalten werden und für deren Verhütung in ihrer Mitte sie durch ein gesetzmässiges Leben und durch

1) 4 Mos. 19, 14. 2) S. überhaupt *Mos. R.* Th. I. Kap. 25. 26. 31.
3) 5 Mos. 21, 6. 4) 1 Mos. 20, 5. 5) Jes. 1, 16.
6) *Thalm. Abod. sar.* 57, a. 59, a. 7) 2 Kön. 5, 10.
8) S. im 2. Theile.

geeignete Vorsichtsmassregeln Sorge tragen sollten. Diese in Aegypten, durch den zurückgelassenen Nilschlamm und die fortdauernd gährende Fäulniss der im Delta zurückbleibenden thierischen und vegetabilischen Ueberreste sich auch noch jetzt [1]) erzeugenden Uebel bestehen in der sogenannten Beulenpest und überhaupt furchtbaren Hautübeln, deren Verlauf meist ein tödtlicher ist. Durch eine alte, verworrene Nachricht, die Hass gegen die Juden erfunden und Josephus widerlegt hat, nach welcher dieselben Aegyptischer Abkunft und als Aussätzige von einem Könige — der durch diese Handlung das Glück, die Götter sehen zu können, erlangen wollte — des Landes verwiesen seyn sollten [2]), liess man sich verleiten, dergleichen Hautkrankheiten als häufig unter Juden herrschend anzunehmen, und obschon neuere Archäologen die Grundlosigkeit des Mährchens [3]) erkannt haben, hielt man doch im Allgemeinen jene Annahme fest, weil die Mosaischen Institutionen sie zu bestätigen schienen, welche über die Absonderung und Unberührbarkeit derjenigen, an deren Haut sich Finnen, Blasen oder helle Flecken zeigen, eingehende Vorschriften geben [4]). Dieser Schluss indess ist unrichtig.

§. 2. Suchen wir zuerst nach geschichtlichen Nachrichten, so geschieht nie einer in grösserer Ausdehnung

1) Lorinser, *die Pest des Orients.*

2) Joseph. *contra Apion.* lib. I. c. 14. 15. 26. S. meine *Forschungen auf dem Gebiete d. Aeg. Hebr. Archaeol. III. Die Manethon. Hyksos.*

3) Welches selbst übrigens die Aussätzigen ja nicht als Abkömmlinge einer Aramäischen Familie, sondern eben als Aegypter bezeichnet, von denen, wie jetzt nicht mehr bewiesen werden darf, die Hebräer nicht abstammten, so dass auch hierdurch sich bestätigt, wie schon in der ältesten Zeit diese Uebel in Aegypten epidemisch waren.

4) S. unten üb. Heilkunst.

oder Häufigkeit auftretenden Krankheit dieser Art Erwähnung, obschon die Jüdischen Geschichtschreiber, welche die sonstigen Strafgerichte, die über das Volk kamen, stets ausführlich erzählen, auch ein solches nicht verschwiegen haben würden. In der That übergehen sie einen einzelnen Fall dieser Art nicht, der zur Strafe bei dem Könige Asariah von Juda (in der Chronik heisst er Usiah) eintrat [1]). Asariah musste, wie jeder Ausschlägige, abgesondert leben und sein Sohn vertrat ihn in der Regierung. Aber es ist nicht gesagt, dass sein Uebel sehr schlimm war und seinen Tod herbeiführte, er wurde 68 Jahre alt [2]). Einen andern Fall bieten die 4 Ausschlägigen dar, welche die Flucht der Aramäer entdecken [3]). Die rüstige und besonnene Art ihres Benehmens [4]) lässt auch sie nicht als wirkliche Patienten erscheinen. Aus Verdruss über den von seinem Diener Gehasi bewiesenen Eigennutz wünscht Elisa demselben nach der Erzählung [5]) den Ausschlag an, von welchem der von Aramäa deshalb nach Palästina gekommene Naëman eben geheilt worden. Auch dieser Ausschlag des ausserdem als kräftig [6]) bezeichneten Naëman ist nur ein leichtes, ganz äusserliches Hautübel [7]), welches durch Baden im Jordan gut wird [8]), dessen Wasser in der That für dergleichen eine heilende Kraft haben soll [9]). Leichte Hautübel der Art kommen in allen Ländern vor. Von andern ernstern Fällen ist nicht die Rede. Da Palästina selbst mit seinem gemässigten Klima und seiner gesunden Luft sie nicht erzeugt, so hätten sie etwa nur von Aegypten, dem notorischen Heerde dieser

1) 2 Kön. 15, 5. 2 Chron. 26, 19—23.
2) 2 Kön. 15, 2. 2 Chron. 26, 3. 3) 2 Kön. 7, 3 ff.
4) Das. 7, 8—10. 5) 2 Kön. 5, 27. 6) 2 Kön. 5, 1.
7) 2 Kön. 5, 10. 8) Das. V. 10. 13. 14.
9) Gregorius, *d. glor. Martyr.* cap. 19.

Krankheiten eingeschleppt, oder gleich anfangs mitgebracht werden können. In dieser Beziehung ist der Ausschlag der Miriam [1]) kurz nach dem Auszuge aus Aegypten [2]) ein belehrendes Ereigniss, denn auch dieser Ausschlag ist erstens kein hartnäckiges, oder gar tödtliches Uebel, vielmehr genügen sieben Tage, um dasselbe zu heilen, während welcher Zeit Miriam gleichfalls vom Lager ausgeschlossen bleibt [3]). Zweitens ist dies der einzige Fall, der während der vierzig Jahre des Aufenthaltes in der Wüste vorkam, denn am Ende derselben weiset Moses warnend nur auf ihn zurück [4]). Drittens, indem Moses mit Beziehung auf diesen einzigen und nur leichten Fall ausruft: hüte dich vor dem Schaden des Ausschlages, erinnere dich was Gott der Miriam that, und hinzusetzt: befolge die von mir angeordneten Weisungen der Priester [5]), giebt er deutlich zu verstehen, dass er bei diesen Anordnungen gar nicht jene schrecklichen Aegyptischen Pestübel im Auge hatte und fürchtete, sondern nur ganz einfache, überall vorkommende Fälle.

§. 3. Hierauf führt auch ein genaueres Eingehen in die sorgfältige Beschreibung der Zustände, die wir bei Moses finden, wie auch ein bedeutender medicinischer Schriftsteller anerkennt [6]). Es ist nicht zu übersehen, dass der als Finnen, Blasen und helle Flecken sich zeigende „Ausschlag", den Moses für

1) 4 Mos. 12, 11—14. 2) 5 Mos. 24, 9.
3) 4 Mos. 12, 14. 4) 5 Mos. 24, 8. 9. 5) Ebend.
6) Hensler, *vom abendl. Aussatz*, sagt ausdrücklich, dass „Moses von den schweren Aussatzarten schweige, die kein Gegenstand des Gesetzes sind", S. 195., und dass derselbe nur „Vorbeugungsgesetze" gebe, S. 194. Er bemerkt ferner, dass die bei Moses genannten Vormäler etwas ganz Unverdächtiges seyn können, was auch bei uns unter gesunden und reinen Leuten alltäglich vorkomme, S. 268. S. *Mos. R. I.* S. 231 f.

Absonderung erfordernde Unreinheit erklärt, sich schon dem Namen nach von jenen Aegyptischen Uebeln unterscheidet, die als bösartige, oder auch Aegyptische Entzündung, als Geschwüre, Schorf und Krätze[1]), oder auch, unter den Aegyptischen Plagen, als in Beulen ausbrechende Entzündung[2]) aufgeführt werden. Jene werden ausdrücklich als unheilbar bezeichnet[3]), dagegen ist bei dem Ausschlage wohl von dem Falle der Heilung, aber gar nicht von Unheilbarkeit die Rede, sondern der ärgste Fall ist nur die erklärte rituelle Unreinheit des Menschen, die ihn zwingt, sich von den Andern abzusondern, ein auffallendes Costüm anzunehmen und Jedem, der ihm nahet: unrein! unrein! zuzurufen, bis er als heil und rein erklärt worden[4]). Nicht ist die Rede von der Möglichkeit eines durch den betreffenden Zustand eintretenden Todes und demgemäss von dem Verfahren mit einer solchen Leiche, gleichfalls nicht von sehr häufig vorkommenden Fällen, oder derartigen Epidemie, wo eine Absonderung ja ganz andere Veranstaltungen erfordert hätte, als die im Auge gehabten vereinzelten Fälle.

§. 4. Man könnte allerdings fragen, warum Moses, wenn diese Fälle als Krankheit so unbedeutend waren, auf dieselben so viel Gewicht legt. Die Antwort ist: ihm liegt nicht nur daran, Krankheit zu verhüten, sondern jede Art von unreinem Zustande, der den Körper gewissermassen entweihet. Er trifft daher fast eben so peinliche Anstalten bei andern Vorkommnissen des ganz gewöhnlichen Lebens: Wer eine Leiche berührt, einen geschlechtlichen Zufall hatte, die Menstruirende, diese Alle waren gleichfalls unrein und Andere mussten sich

1) 5 Mos. 28, 27. 2) 2 Mos. 9, 9. 3) 5 Mos. 28, 27.
4) 3 Mos. 13, 45. 46. 14, 1—32.

von ihnen fern halten [1]). Entsprechend ist auch die Strenge bei „ausschlägigen" Häusern [2]) und Zeugen [3]), wo von Pestartigem gar nicht die Rede ist. Es verstehet sich von selbst, dass die strenge Beaufsichtigung des leichtern Uebels um so mehr geeignet war, die Einschleppung und epidemische Erzeugung des grössern zu verhüten. Die Gesundheit und Kräftigkeit der Palästinenser bestätigt auch Tacitus [4]), gleichwie Moses dem Volke verspricht, es werde, durch die Gesetze geschützt, von den Krankheiten Aegyptens verschont bleiben [5]).

Kap. 6.

Nahrungsmittel und deren Bereitung.

§. 1. Schon sehr früh waren, nach den Angaben der Genesis, Früchte und Fleisch die Nahrungsmittel der Menschen. In der zweiten Generation bringt Kain von Erdfrüchten, Abel von dem bereits in Heerden gehaltenen Kleinvieh ein Opfer dar [6]). In der achten Generation wird Jubal als erster Nomade genannt, der also „Viehzucht" im weitern Umfange trieb (da früher nur Kleinvieh erwähnt worden) [7]). Bei der Erzählung von der Sündfluth werden bereits reine, d. i. geniessbare Thiere von unreinen unterschieden [8]) und Thierkost als gleichgestattet neben Pflanzenkost gesetzt [9]). Aus einer frühern, bei der Schöpfungsgeschichte vorkommenden Stelle, in welcher gesagt wird, dem Men-

1) S. Kap. 4. §. 7. 2) Kap. 7. §. 6. 3) Kap. 2. §. 4.

4) *Corpora hominum salubria et ferentia laborum*, Tacit. *Hist.* V. 6.

5) 2 Mos. 15, 26. S. überh. *Mos. R. I.* Kap. 22.

6) 1 Mos. 4, 2—4. 7) 1 Mos. 4, 20.

8) 1 Mos. 7, 2. 9) 1 Mos. 9, 2. 3.

sehen seyen die saathaltigen Kräuter und Baumfrüchte, den Thieren das Grünkraut zur Speise gegeben [1]), entnimmt man, dass Anfangs nur Pflanzenkost üblich gewesen. Es ist dies wahrscheinlich, folgt aber nicht sicher aus der angeführten Stelle, denn nach dem unmittelbar vorhergehenden Verse soll der Mensch über alle Thiere (auch Vögel und Fische) schalten, wobei wohl kaum anders, als auch an ihre Tödtung und Benutzung gedacht seyn kann [2]).

§. 2. Auch die Bereitung des Brodes aus Getreidemehl ist zur Zeit der Patriarchen vollkommen im Gebrauch. Abraham lässt für seine Gäste aus etwa 5 Stof feinen Mehles rasch geknetete Brodkuchen, ausserdem ein junges, zartes Rind bereiten und setzt ihnen dies, nebst Rahm und Milch vor [3]). Ob, wenn in Bezug auf den Sündenfall von der fortan schweren Bearbeitung des Dornen und Disteln tragenden Bodens und von dem im Schweisse des Angesichts zu essenden Brodes die Rede ist [4]), schon Getreidefeldbau und Mehlbrod gemeint sey, muss dahin gestellt bleiben, obschon das gebrauchte Wort (*Lechem*), welches aber nur Speise bedeutet, später in jenem Sinne üblich ist und in solchem dann erst wieder für Mahl überhaupt [5]), als dessen wichtige Grundlage Brod betrachtet wird [6]).

1) 1 Mos. 1, 29, 30.

2) 1 Mos. 1, 28. Man vergleiche diese Stelle mit der ob. angef 9, 2. 3., wo gleichfalls die Gestattung des Genusses der Thiere mit dem Gedanken eingeleitet wird, dass der Mensch über dieselben zu schalten habe.

3) 1 Mos. 18, 5—8.

4) 1 Mos. 3, 17—19. vergl. auch 5, 29.

5) 1 Sam. 14, 28., vergl. 26 f.

6) Daher bei 5 Mos. 8, 3. schon besonders hervorgehoben wird, dass nicht eben vom Brode allein der Mensch lebe.

§. 3. War nun, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, die Garmachung des Teiges und Fleisches, doch wohl durch Backen und Braten, bereits zur Zeit der Patriarchen vollkommen geläufig, so sehen wir Jakob auch ein Gericht Linsen kochen [1]) und Fleisch in einer von Isaak gewünschten, besonders schmackhaften Weise zurichten [2]). Man verstand also schon, das sämmtliche rohe Speisematerial durch Bereitung am Feuer nicht bloss überhaupt geniessbar zu machen, sondern auch durch eigenthümliche Behandlung, oder Zuthaten in seinem Geschmacke zu verbessern. Der frühe Gebrauch von Metallwerkzeugen [3]) und die häufig in Anwendung kommende Feuerung liess wohl schon in ältester Zeit aus der sich leicht darbietenden Erfahrung, dass Eisen, an Stein geschlagen, Funken gebe, die Kunst, vermittelst etwa schnell entzündlichen Wergs [4]) beliebig Feuer zu gewinnen, hervorgehen [5]).

Bei der Vorschrift, dass das Osterlamm am Feuer gebraten [6]) gegessen werden solle, werden zugleich zwei andere Bereitungsarten (als für dasselbe nicht gestattet) angegeben, nämlich: gedämpft (gedünstet) [7])

1) זיד, 1 Mos. 25, 29. 34., welcher alte Stamm noch im Deutschen sieden für denselben Process beibehalten ist, sich auch wohl im Lat. *sudare*, vielleicht auch in ζύθος (ein Decoct) erhalten hat.

2) 1 Mos. 27, 14. vgl. V. 4. 9. 3) 1 Mos. 4, 22.

4) Jes. 1, 31. vgl. Richt. 16, 9.

5) Wenn 2 Makk. 10, 3. ausdrücklich erwähnt wird, dass mit Steinen Feuer angemacht wurde, so geschieht dies wohl nicht etwa deshalb, weil damals das Feueranschlagen noch als etwas Bemerkenswerthes galt, sondern um anzudeuten, dass das Feuer im neugeweiheten Tempel nicht an anderweitigem, profanem angezündet worden. (Nach einigen ältern Erklärern bestand hierin die Sünde der Söhne Aharons, 3 Mos. 10, 1. vgl. 9, 24.)

6) Nach dem Thalmud. *Pesach.* VII, 1. am Bratspiesse ganz aufgesteckt.

7) Dies ist wahrscheinlich der Sinn von נָא, welches Raschi durch halbgebraten, nach dem Arabischen erklärt, die LXX durch

und im **Wasser** gar gekocht [1]). In letzterer Weise entstand eine **Suppe**, die Gideon neben dem Fleische besonders aufträgt [2]). Das Fleisch wurde vor der Zubereitung in einem Becken abgewaschen [3]).

§. 4. Das **Mehl** wurde im Hause selbst auf der Handmühle bereitet, die theilweise so klein war, dass eine einzelne Magd diese Arbeit besorgen konnte [4]). Es war nicht gestattet, den obern, oder untern Stein dieser Mühle zum Pfande zu nehmen, weil sie zum Lebensbedarf der Familie unentbehrlich sey [5]). Man liess den Teig in der Regel, wie jetzt, (in dem Backtrog [6])) säuern [7]), theilte und formte ihn

ὠμὸν wiedergeben, worunter man sich aber nicht gänzlich ungekochtes Fleisch zu denken hat (der Ausdruck für solches ist חַי 1 Sam. 2, 15.). 4 Mos. 19, 15. ist von Gefässen die Rede, die einen fest anschliessenden Deckel haben, in welchen also das Fleisch gedämpft werden konnte.

1) בָּשֵׁל für sich allein heisst nicht kochen im Gegensatze zu צלה braten, sondern bezeichnet das Garwerden überhaupt (wie bei Früchten das Reifen 1 Mos. 40, 1.) 5 Mos. 16, 7. 2 Chron. 35, 13., s. Mendelssohns Scholien z. d. St.

2) Richt. 6, 19. 3) 2 Chron. 4, 6. 4) 2 Mos. 11, 5.

5) 5 Mos. 24, 6. 6) 2 Mos. 12, 34. 7, 28. 5 Mos. 28, 5, 17.

7) 3 Mos. 7, 13. — 2 Mos. 12, 34. 39. wird ausdrücklich bemerkt, dass dies damals nur wegen der Eile nicht geschah. Das Speiseopfer durfte allerdings nicht gesäuert seyn, 3 Mos. 2, 11. Es ist natürlich, dass einige Zeit verging, ehe man die Erfahrung von dem Sauerwerden des Teiges machte. Ursprünglich war derselbe demnach ungesäuert. Die früheste Benennung für solchen Teig überhaupt mochte מַצָּה seyn, welches sich in μάζα, lat. *massa* (Teig) erhalten hat. Dieselbe wurde dann später für den (jenem ersten gleich) ungesäuerten Teig und dergleichen Backwerk im Hebr. ausschliesslich beibehalten (eine Nebenbedeutung, die in den andern Sprachen sich nicht angeschlossen hat), während nunmehr בָּצֵק von בָּצֵק (durch Säuerung) anschwellen der allgemeine Ausdruck für den (üblicher Weise) zum Schwellen gebrachten Teig wurde, so zwar, dass dann jeder Teig, wenn auch diese Gährung noch nicht eingetreten war, בָּצֵק genannt, 2 Mos. 12, 34. 39. Hos. 7, 4., und nun wieder שְׂאֹר die ausschliessliche Bezeichnung des sauer gewordenen Teiges wurde. Adelung denkt

dann [1]) und die Hausfrau, oder Tochter buk die vielleicht gewöhnlich runden [2]) Brodkuchen, oder auch wohlschmeckendere Backereien gleichfalls selbst im Hause, wie Sarah und die Königstochter Thamar [3]). Doch gab es später auch eigene Bäcker [4]), wie schon am Hofe Pharao's [5]) (bei Israelitischen Königen Bäckerinnen [6])). Das Backen geschah im Ofen [7]), wohl auf der heissen Fläche selbst [8]), oder in verschiedenen Gefässen [9]). Zu dem bessern Backwerk nahm man feines Mehl und Oel zum Einrühren, oder Bestreichen [10]). Dasselbe war nach Zurichtung, Gestalt und dem Gefässe, in welchem es bereitet wurde, verschieden [11]).

in der That an eine Verwandschaft zwischen unserm sauer und שְׂאֹר, was dahin gestellt bleiben mag, da die hinüberleitenden Formen der alten Sprachen zu fehlen scheinen, wenn sie nicht etwa in ζέω, wovon ζύμη, Sauerteig und acer, acerbus (wo sich wieder das r eingefunden), acetum (sauer Gewordenes) zu suchen sind.

1) 2 Mos. 12, 39. 2) Ebend. 3) 1 Mos. 18, 6. 2 Sam. 13, 6. 8.

4) Hos. 7, 4. Jer. 38, 21. 5) 1 Mos. 40, 1.

6) 1 Sam. 8, 13. 7) 3 Mos. 2, 4.

8) Vielleicht gehört auch 1 Kön. 19, 6. עֻגַת רְצָפִים hieher, da die heissen Steine eben die des erhitzten Ofens seyn können.

9) 3 Mos. 2, 5. 6. 10) 3 Mos. 2, 4—7. 6, 14.

11) Bei der Weihe des heiligen Zeltes kommen vor: ungesäuerte Brode, לֶחֶם מַצּוֹת, ungesäuerte, mit Oel eingerührte Kuchen, חַלֹּת מ׳ (der Stamm von חַלָּה heisst wohl, = חָלָה, angenehm seyn) und רְקִיקֵי מ׳ ungesauerte, mit Oel gesalbte (bestrichene) Fladen (Stammw. dünn seyn), Alles von feinem Weizenmehle, zusammen in einem Korbe liegend, 2 Mos. 29, 2. 3. 3 Mos. 8, 26., vgl. 1 Mos. 40, 17. Die Kuchen und Fladen werden 3 Mos. 2, 4. Ofen-Backerei genannt. Ausserdem wird aufgeführt: das Pfannen-Speiseopfer (עַל־הַמַּחֲבַת) welches in Stücke gebrochen wird, 3 Mos. 2, 5. 6. Nach Ezech. 4, 3., wo eine eiserne מ׳ eine Mauer darstellen soll, hat man sich ein flaches Gefäss, etwa wie unsere Backbleche zu denken. Nach 1 Chron. 9, 31. (מַעֲשֵׂה הַחֲבִתִּים) müssen dergleichen Backwerke vielfach in Anwendung gekommen seyn. Wieder verschieden ist das Napf-Speiseopfer, 3 Mos. 2, 7. Nach dem Stammworte (רָחַשׁ, kochen) und nach der Angabe des Thalm. *Menach.* V, 8. ist מַרְחֶשֶׁת ein tiefes Gefäss,

§. 5. Ausser der Gewinnung von Brod aus Getreide, werden im 3 B. Mos. noch zwei andere Arten

dessen Inhalt nicht hart geröstet, wie das vorige in Stücke zu brechende Blechbackwerk, sondern puddingartig bereitet wurde. In der Gemara daselbst wird auch auf die verschiedene Construction mit ב und על bei 3 Mos. 7, 9. aufmerksam gemacht, indem es heisse: in der מרח' (wie in dem Ofen) und auf der מחב', welches erstere auf ein tiefes, letzteres auf ein flaches Gefäss passe.

Viele Schwierigkeit hat die Stelle 3 Mos. 6, 14. gemacht, besonders wegen der Worte מֻרְבֶּכֶת und תֻּפִינֵי. רבך übersetzt Gesenius nach dem Arab.: einmengen, in etwas Nassem umwenden, wobei man an d. Griech. Stamm *βρέχω*, benetzen, denken könnte. Dies kommt einigermassen mit der Erklärung der Jüdischen Commentatoren überein, namentlich Raschi's, nur dass nach dieser die Flüssigkeit heiss ist. In dieser Bedeutung kommt רְבִיכָה in der Gemara zu *Thamid.* I, 3. vor (wo eben von dem Pfannenbackwerk die Rede ist). Vergleicht man nun obige Stelle mit 3 Mos. 2, 6., da allem Anscheine nach in beiden von demselben Backwerke die Rede ist, so wäre die Bereitung desselben diese: Das Weissmehl wurde mit Oel eingerührt (בָּלוּל heisst nicht übergossen, sondern vermischt, durch Einrühren, oder Einkneten), in einer heissen Flüssigkeit gesotten, dann aus dieser (מֻרְבֶּכֶת תְּבִיאֶנָּה) herausgenommen, auf die Pfanne gebracht, in kleine Stücke getheilt (פָּתוֹת אֹתָהּ פִּתִּים), diese mit Oel übergossen und nochmals in solchem gebacken (עַל מַחֲבַת בַּשֶּׁמֶן תֵּעָשֶׂה). So entstanden die תֻּפִינֵי מִנְחַת פִּתִּים, Brühkuchen des Klösse-Speiseopfers. Das Verfahren hat Aehnlichkeit mit dem von Adelung unter Brezel angegebenen, da auch zu diesem Fastenbackwerk der Teig von Weizenmehl ungesäuert in Wasser gesotten wird. Der eigenthümliche Ausdruck für die vorgängige Teigbereitung ist also מֻרְבֶּכֶת (daher auch 1 Chron. 23, 29. neben מַחֲבַת besonders aufgeführt) und für das aus der zwiefachen Procedur hervorgehende Backwerk: תֻּפִּנִים. Welches auch der Stamm dieses Wortes sey, er muss mit אָפָה, wovon es Gesenius ableitet, in der Bedeutung ungefähr übereinstimmen, aber nicht ganz, da die besondere Form des Namens diese Backerei von dem gewöhnlichen (מַעֲשֵׂה אֹפֶה) charakteristisch unterscheiden soll. Vielleicht kann man an *τύφω* brennen denken, da das Eigenthümliche in der vorgängigen heissen Behandlung des Teiges bestand.

Etwas verschieden lautet die Angabe an einer dritten Stelle 3 Mos. 7, 11., welche gleichfalls die drei Arten von Backwerken (wie 3 Mos. 2, 4—6.) ganz kurz zusammenstellt. Hier wird die Speise חַלֹּת

von Behandlung und Benutzung des letztern er-

Kuchen genannt, was wohl passt, und zwar in Oel eingerührte, was mit der früher geschilderten Anfertigung übereinstimmt, dabei ist aber von סֹלֶת מֻרְבֶּכֶת die Rede, welches dieses Backwerk von dem am Anfange des Verses sonst eben so genannten allein unterscheidet. Soll 'ס, feines Mehl, nicht eben so viel heissen, als Teig von solchem, was unwahrscheinlich, so kann ס' מ' חַלֹּת nur so viel heissen, als heiss zu Kuchen eingerührtes feines Mehl. Der Teig wäre demnach so bereitet worden, dass das zum Einrühren genommene Oel vorher heiss gemacht worden, wie dies bei manchen Backereien geschieht. Dies scheint darin eine Bestätigung zu finden, dass bei den beiden vorgehenden Backereien hinzugesetzt wird, dass sie מַצּוֹת ungesäuert seyen, was aber bei der letzten fehlt, obschon auch sie, vergl. 2, 5., ungesäuert war. Dieser Zusatz war nämlich nicht nöthig, wenn der Teig ein „gebrüheter" (heiss eingerührter) war, da dann eine Säuerung bei den auch gleich auf die Pfanne kommenden Backstücken wohl nicht mehr eintreten konnte. Somit scheint die für רָבַךְ passendste Bedeutung brühen zu seyn, und der Stamm sich im Griechischen *βράκω*, *βράζω*, sieden, wiederzufinden, welches selbst wieder mit dem Deutschen brühen (Schwäb. *Bruege*) zusammenhängt (Adelung unter brühen, brauen).

Eine ganz anderartige Backerei scheint die 2 Sam. 13, 6—9. geschilderte zu seyn. Thamar nimmt zuerst den Teig und knetet ihn, macht die *Lebiboth* (וַתְּלַבֵּב) und lässt dieselben am Feuer gar werden (וַתְּבַשֵּׁל אֶת־הַלְּבִבוֹת), darauf nimmt sie die מַשְׂרֵת und schüttet dieselbe aus. Es frägt sich nun, wie man sich die bereiteten *Lebiboth* zu denken habe. Dass das Ganze nicht Eine breiartige Masse war, die man weich ausgoss, wie Gesenius angiebt, gehet sowohl aus der Pluralbezeichnung, als daraus hervor, dass Ammon ausdrücklich V. 6. von Zwei *Lebiboth* spricht, welches vielleicht nur ein artiger Ausdruck für eine Anzahl derselben ist. Auch wird das Ganze nicht in einem tiefen Gefässe, sondern in einer flachen Pfanne wahrscheinlich nicht gekocht, sondern gebacken. Denn מַשְׂרֵת ist das Chaldäische מַסְרֵת, מַסְרֵיתָא, dies aber steht bei 3 Mos. 6, 14. und Ezech. 4, 3. für das Hebr. מַחֲבַת (flache Pfanne, s. ob.) und בִּשֵּׁל gar machen s. oben, kann eben so gut backen, braten, als kochen bedeuten. Wenn es nun ferner heisst וַתִּצֹק לְפָנָיו nach der gewöhnlichen Erklärung: sie goss es vor ihm aus, so darf nicht eben das Ganze flüssig, sondern nur die an sich etwa harte Backerei mit einer Sauce angerichtet worden seyn. Indess heisst יָצַק gar nicht nothwendig ausgiessen,

wähnt [1]), nämlich indem man die Körner röstete [2]) und so ass [3]), oder aus den Körnern Grütze [4]) machte, nachdem man die Aehren zuvor im Feuer geröstet [5]).

sondern auch schnell hinsetzen, so in demselben Buche 2 Sam. 15, 24. וַיַּצִּיקוּ von dem (Seitens aller Träger auf einmal geschehenden) Hinsetzen der Bundeslade, dasselbe Jos. 7, 23. von dem Hinwerfen der verschiedenen Gegenstände. So auch wohl a. u. St.: sie schüttete sie, wobei man demnach an ein in kleinen Formen bereitetes Backwerk zu denken hätte. Das Bereiten derselben heisst, entsprechend ihrem Namen, לִבֵּב, es muss also ein dieser Backerei ganz eigenthümliches gewesen seyn. Nach dem Texte wird der schon fertige Teig doch wieder geknetet, V. 8., was sich auf das Dünnmachen desselben beziehen kann, hierauf folgt (als eine dritte Procedur) das לִבֵּב und dann erst (als eine hiervon verschiedene, vierte) das Backen בִּשֵּׁל. Hängt nun לִבֵּב sicher, wie auch Gesenius annimmt, mit לֵב Herz zusammen und bedeutet das entsprechende Arab. Wort, das Innere, die Krume des Brodes, so scheint es nahe zu liegen, an eine Füllung des zuerst bereiteten, dann dünn gekneteten Teiges zu denken. Die *Lebiboth* wären dann eine Art gefüllter Krapfen gewesen. — Ueber die Küchengeräthe s. noch Kap. 7. 8. 10.

Dass man zu Backereien auch Süsses zu nehmen pflegte, geht schon aus 2 Mos. 16, 31. hervor, wo der Geschmack der Manna dem eines Honigkuchens צַפִּיחִת בִּדְבָשׁ verglichen wird.

1) 3 Mos. 23, 14.

2) קָלִי 3 Mos. 23, 14. (der St. קלה ist vielleicht in dem Lat. *caleo* wiederzuerkennen.

3) Vergl. Ruth 2, 14. 18.

4) גֶּרֶשׂ ist vielleicht in dem Deutschen Gries erhalten, bei welchem Worte Adelung das Hebräische גֶּרֶשׂ (גרס) passender als גרז anführen konnte.

5) Die Bereitungsweise wird 3 Mos. 2, 14. angegeben: אָבִיב קָלוּי בָּאֵשׁ, nachdem reife Aehren im Feuer geröstet worden, soll גֶּרֶשׂ כַּרְמֶל als Gabeopfer dargebracht werden. Das letztere bezeichnet also eine Fortsetzung jener im Erstern angegebenen Procedur. כַּרְמֶל ist nach den Rabbinen die frische (eben abgeschnittene und noch nicht ausgetrocknete) volle Aehre (s. die Scholien zu Mendelssohns Uebers. des Pentat. an uns. St.) und wohl gleichfalls, nach Massgabe von 3 Mos. 23, 14., die aus derselben entnommenen Körner, auf welche es jedenfalls allein ankam. Dass die Aehre frisch war, gehet daraus hervor, dass sie geröstet werden musste, damit man durch Zerreiben

Auch Hülsenfrüchte wurden geröstet, aber auch anderartig zubereitet [1]). Grünkraut und Gemüse aller Art [2]) galten Fleischspeisen gegenüber zwar als eine einfache Kost [3]), waren aber beliebt [4]) und wurden in Gärten, auch für die königliche Tafel [5]), sorgsam gepflegt [6]).

§. 6. Palästina wird als ein Land geschildert, welches von **Milch** und **Honig** überfliesst [7]). Es gehet schon hieraus hervor, dass diese beiden Producte einen wichtigen und beliebten Theil der Nahrung ausmachten. Auf Reisen nahm man gern von dem Honig auf, den Bienen in hohle Bäume [8]), oder selbst ausgedörrte Thiergerippe [9]) trugen, um durch den Genuss sich zu erquicken [10]).

Unter den Thierspeisen bildeten auch Fische eine beliebte Kost [11]).

derselben die Körner gewinnen konnte. Aus diesen nun wurde Grütze (Gries), גֶּרֶשׂ V. 16. gemacht, wozu man sich etwa, gleichwie bei der Bereitung des Manna 4 Mos. 11, 8., des Mörsers, oder einer Mühle bediente, vgl. *Talm. Menach.* X, 4. רֵחַיִּים שֶׁל גְּרוּסוֹת, Graupenmühle).

1) 2 Sam. 17, 28. 1 Mos. 25, 29. 34. Ezech. 4, 9.

2) יָרָק. 3) Spr. 15, 17. 4) 4 Mos. 11, 5. 5) 1 Kön. 21, 2.

6) 5 Mos. 11, 10. 7) 2 Mos. 3, 8. und an viel. and. Stellen.

8) 1 Sam. 14, 25—27.

9) Simson findet solchen im Gerippe des erschlagenen Löwen, Richt. 14, 5 f. 8 f. Die heisse Sonne jener Zone machte, nachdem Thiere des Feldes das Fleisch verzehrt hatten, das Gerippe bald ganz trocken und rein, so dass die Bienen von keinem üblen Geruche mehr zurückgescheucht wurden.

10) 1 Sam. 14, 29.

11) 4 Mos. 11, 5. Nah. 13, 16. Matth. 14, 17. Ob die auf den Markt gebrachten Fische theilweise Seefische und eingesalzene waren, gehet zwar aus keiner Stelle sicher hervor, ist aber gewiss anzunehmen. Die von Lightfoot zu Matth. citirte Stelle *Berach.* VI, 7. spricht von salzigen **Speisen** überhaupt, wobei allerdings einige Commentatoren (s. auch **Lipschütz** z. d. St.) an eingesalzene **Fische** denken. Dass man zu jeder Zeit die Fische auch frisch genossen, kann wohl gleichfalls nicht zweifelhaft seyn.

§. 7. Sitte und Gesetz führten in Hinsicht der Speisen manche Einschränkungen herbei.

Schon bei der Erzählung von der Sündfluth werden reine und unreine Thiere unterschieden[1]). Die alte Sitte demnach, die wir auch bei andern Völkern, namentlich den Aegyptern wiederfinden, schloss manche Thiere als unrein[2]) vom Genusse aus. Die Mosaischen Gesetze geben die natürlichen Merkmale an, durch welche man die Thiere, welche rein und zum Genuss verstattet sind, von den unreinen und verbotenen unterscheiden kann. Zu den erstern gehören wesentlich eben diejenigen, welche bei allen Völkern die eigentliche Grundlage der Fleischspeise bilden, während in die Kategorie der unreinen Thiere theilweise eben diejenigen fallen, welche die den Hebräern benachbarten Völker gleichfalls beim Genusse mieden[3]).

Rein sind unter den vierfüssigen Thieren die wiederkäuenden, welche die Klaue zugleich ganz durchgespalten haben (Rind, Kleinvieh, Hirsch, Reh u. s. w.)[4]), unter den Wasserthieren solche, welche zugleich mit Schuppen und Flossfedern versehen sind[5]), endlich die

1) 1 Mos. 7, 2. 2) z. B. das Schwein, Herodot II, 47.

3) Es liegt also den Mosaischen Bestimmungen nicht die Absicht zu Grunde, durch die Wahl der Speisen das Volk von andern Völkern abzusondern. S. hierüber im *Mos. R.* Th. I. S. 251—53.

4) 3 Mos. 11, 2. 3. 5 Mos. 14, 3—6. „Alle in Heerden gehaltenen und zur Ernährung benutzten vierfüssigen Thiere sind Pflanzenfresser und zwar mit wenigen Ausnahmen aus der Klasse der Wiederkäuer, welche durch ihren Organismus mehr wie andere Thiere befähigt sind, die dem Menschen unverdaulichen Pflanzenstoffe zu reinigen und in der Gestalt von Milch, Fleisch und Blut zurückzugeben." Frankenheim, *Völkerkunde*, S. 236. Nach Sommer, *rein und unrein nach dem mos. Gesetz*, in dessen *bibl. Abhandll.* Bd I. S. 183 ff. betrachtet der Gesetzgeber diejenigen Thiere als unrein, welche sich von Aas und Blut nähren.

5) 3 Mos. 11, 9—12. 5 Mos. 14, 9. 10.

damals als rein geltenden Vögel, die nicht besonders namhaft gemacht werden [1]), dagegen sind 21 Arten von Raub- und Feldvögeln als unrein bezeichnet [2]), und ausserdem kriechende und dergleichen ekle Thiere [3]). Auch reine Thiere müssen nicht zerrissen, oder sonst umgekommen [4]), sondern ordentlich geschlachtet seyn [5]). Speisen und Getränke, auf welche Aas von unreinen Thieren gefallen, werden dadurch selbst verunreinigt [6]).

Ausser dem Unschlitt [7]) ist namentlich auch der Genuss von Blut, oder von Fleisch, in welchem noch Blut ist (um so mehr also von Stücken, die lebenden Thieren ausgeschnitten worden) wiederholentlich und auf das Strengste verboten [8]). Und zwar wird diese Observanz, in welcher sich die Achtung vor dem Leben, selbst im Thiere, andeuten soll, in der Genesis schon der Noachischen Zeit zugeschrieben [9]). Auch das Concilium der Apostel befiehlt Enthaltung von Blut und Ersticktem selbst Heidenchristen [10]). Eine mit dieser zusammenhängende Anschauung liegt vielleicht dem Verbote, das Junge in der Muttermilch (sei-

1) Tauben und Taubenopfer werden beim Opferritus oft genannt. Herkömmlich und nach den Rabbinischen Bestimmungen gehört hieher das gewöhnliche Hausgeflügel.

2) 3 Mos. 11, 13—19. 5 Mos. 14, 11—18.

3) 3 Mos. 11, 20 ff. 5 Mos. 14, 19. 20.

4) Erstickt, Apg. 15, 20.

5) 2 Mos. 22, 30. 3 Mos. 11, 39. 5 Mos. 14, 21.

6) 3 Mos. 11, 33. 34. Vollständigeres über die unreinen Thiere s. im *Mos. R.* I. S. 251—58.

7) 3 Mos. 3, 16. 17. 7, 23—25.

8) Das Verbot des Blutgenusses kommt in den Mosaischen Gesetzen 7 Male vor, 3 Mos. 3, 17. 7, 25—27. 17, 10—14. 5 Mos. 12, 16. 23. 24. 15, 23.

9) 1 Mos. 9, 4.

10) Apg. 15, 20. S. üb. d. Verbot von Unschl. u. Blut, *Mos. R.* I. S. 179 f. 263.

nem Lebenselemente) zu kochen [1]) zu Grunde [2]). Die Israelitische Sitte, die Spannader nicht zu essen, wird in der Genesis erwähnt und mit einem Ereigniss im Leben Jakobs in Verbindung gebracht [3]).

§. 8. Das beliebteste Getränk, ausser dem Wasser, war wohl Wein [4]), da der Weinbau in Palästina nach grossem Massstabe betrieben wurde. Ausserdem gab es noch andere, künstlich bereitete Getränke, als *Schechar* (*sicera*) [5]), gleich dem Weine berauschend [6]), vielleicht aus Obst bereitet [7]), ferner *Chomez* [8]), Essig, aus Wein oder *Schechar* gewonnen [9]) und (vielleicht mit Wasser gemischt) als Getränk [10]), oder auch zum Eintauchen des Brodes [11]) benutzt. Ob die Hebräer, wie andere alte Völker, den Wein mit Wasser mischten, gehet aus keiner Stelle hervor, obschon die missbräuchliche Mischung von Seiten der Verkäufer er-

1) 2 Mos. 23, 19. 34, 26. 5 Mos. 14, 21.
2) *Mos. R.* I. S. 179 f. 263.
3) 1 Mos. 32, 26. 32 f. *Mos. R.* I. S. 263.
4) Ueber Trinkgefässe s. Kap. 7. §. 8.
5) שֵׁכָר. 6) 3 Mos. 10, 8.
7) Die Bereitungsweise wird an keiner Stelle angegeben. Dass שכר in früher Zeit noch nicht aus Getreide, oder Honig bereitet wurde, dafür scheint einigermassen zu sprechen, dass aus Getreide bereitetes Getränk *Pesach.* III. 1. Medischer *Schechar* genannt wird (vgl. dessen Aufführung im Anfange mit dem Ende der Mischna, s. auch die Gemara und die Glosse z. d. St.). Hiernach wäre diese Bereitungsweise in Palästina nicht einheimisch gewesen. Ferner wird 4 Mos. 28, 7. der Opferwein selbst שכר genannt. Da Gesäuertes und Honig zu Opfern nicht kommen durfte, 3 Mos. 2, 11., so würde dies consequentermassen nicht allein aus Honig und Getreide durch Gährung bereitete Getränke ausgeschlossen haben, sondern selbst auch die Benennung *Schechar* für den Libations-Wein erschiene unpassend, wenn *Schechar* schon damals ein gegohrenes Getränk aus Getreide, oder Honig war. In späterer Zeit wurden dergleichen berauschende Getränke aus all den angegebenen Materialien gemacht, Hieronym. Opp. ed. Martian. T. IV. S. 364.
8) חֹמֶץ. 9) 4 Mos. 6, 3. 10) Ebend. 11) Ruth 2, 14.

wähnt aber auch getadelt wird [1]). Allerdings kommt ein Ausdruck vor, der Mischung heisst [2]), aber eine Zurichtung des Weines mit andern gewürzigen Ingredienzen unzweifelhaft bedeutet [3]). In der Rabbinischen Zeit galt es als eine Verbesserung des Weines, wenn er mit Honig, oder Gewürz [4]) angerichtet worden [5]).

Kap. 7.

Wohnung und häusliche Einrichtung.

§. 1. Nach den Andeutungen des Pentateuchs kannten die Israeliten zur Zeit Mosis und auch schon früher alle Arten des Wohnens, sowohl in Hütten und Zelten, als auch in Häusern, so dass der Wechsel hierin nicht mehr den ersten betreffenden Culturfortschritt bezeichnet, sondern nur Folge der momentan veränderten Lebensweise ist. Von dem Zimmern eines Gebäudes, und zwar in mehrern Stockwerken, ist bereits bei der Arche Noah's die Rede [6]), von dem Bauen aus gebrannten Steinen („in Stelle der natürlichen") bei dem Babylonischen Thurmbau [7]). Es ist demnach anzunehmen, dass die Patriarchen das Wohnen in gebaueten Häusern von Mesopotamien her kannten. Wenn dieselben gleichwohl in Zelten weilten, so geschah dies einzig wegen ihrer nomadisch beweglichen Lebensweise [8]). Das Vorkommen eines Ortes, der den Namen

1) Jes. 1, 22. 2) מֶזֶג vgl. *μίσγω*, misceo.
3) Hoh. L. 7, 3. Ps. 75, 9. 4) ***Maas. scheni*** II, 1.
5) Vergl. noch: Gastmähler. 6) 1 Mos. 6, 14—16.
7) 1 Mos. 11, 3. Einer Stadt wird schon aus den frühesten Zeiten her erwähnt, 1 Mos. 4, 17.
8) Nach 1 Mos. 33, 17. baut Jakob sich ein בַּיִת, während er sein Vieh in סֻכֹּת, Hütten, unterbringt. Ist hier בַּיִת für Zelt uneigentlich gebraucht, so lässt dies für jene Zeit mindestens die Kenntniss ordentlich gebaueter Häuser voraussetzen.

Heerdenthurm führt [1]), deutet darauf hin, dass man auch in Palästina das Bauen schon früh verstand, wie denn in den Reden Mosis der wohl und fest gebaueten Häuser und Städte der Kanaaniter erwähnt wird [2]). Dass die Israeliten in Gosen theilweise in ordentlichen Häusern mit gehörigen Thüren und Thürgerüsten gewohnt haben, scheint zweiffellos [3]). Wenn sie demnach in der Wüste theilweise sogar in geflochtenen Hütten lebten [4]), in welchen Jakob nur seine Heerden untergebracht [5]), so entsprach dies den zeitigen Verhältnissen und Mitteln. Von den drittehalb Stämmen, die östlich vom Jordan ihre Wohnsitze erhielten, wird ausdrücklich berichtet, dass sie daselbst befestigte Städte und Hürden gebauet [6]), dergleichen nach der Chronik auch im eigentlichen Palästina, schon während des Aufenthaltes in Aegypten, angelegt worden [7]).

§. 2. Man nimmt gewöhnlich an, dass der Erfindung nach die Hütte dem Zelte und beiden die Benutzung natürlicher Höhlen vorangegangen sey. Auch dies ist indess nicht sicher. Die Verschiedenheit des Klima's und der Mittel liess vielleicht das Eine hier, dort das Andere früher entstehen. Der Hirte machte sich ein Obdach aus Fellen, als dem Material, das sich ihm genugsam darbot; die erste Notiz von der beginnenden Heerdenzucht gedenkt gleichzeitig des Wohnens in Zelten [8]). Dagegen konnte der Landmann, der seine Wohnung nicht abbrechen durfte, zumal in warmen Gegenden und in welchen es selten regnete, die aus Laubwerk verfertigte Hütte, welche die Sonne abhielt und die Luft durchstreichen liess, jenem sogar

1) מִגְדַּל־עֵדֶר, 1 Mos. 35, 21. 2) 5 Mos. 6, 10. 11.
3) S. 2 Mos. 12, 7. 22.
4) Was zur Einführung des Hüttenfestes Anlass gab. 3 Mos. 23, 43.
5) S. oben S. 59. Note 8. 6) 4 Mos. 32, 16. 24. 34–38.
7) S. *Mos. R.* II. S. 651. vgl. *Hyksos* S. 63. 8) 1 Mos. 4, 20.

noch vorziehen. Die Troglodyten (Choriter), deren auch die biblische Erzählung unter den ersten Einwohnern des südlichen Palästina's erwähnt [1]), denken wir uns allerdings gewöhnlich auf dem niedrigsten Culturzustande. Es ist aber nicht eben nöthig anzunehmen, dass der Aufenthalt in Höhlen deshalb gewählt wurde, weil die Menschen noch nicht so viele Intelligenz hatten, um eine Bedachung aus Laub, oder Fellen zu Stande zu bringen; vielmehr bot denen, welche den Tag über gern im Freien lebten, wo auch schattige Bäume ihnen Schutz boten, eine geräumige Höhle für die Nacht die grössten Vortheile dar, da sie mit ihren Familien und Heerden in denselben zugleich vor der Witterung, vor wilden Thieren und Räubern geschützt waren, und es ist nicht undenkbar, dass ein Volk, welches in einer Gegend, wo diese natürlichen Wohnungen sich darboten, lebte, mit dem Gebrauche eiserner Werkzeuge vertraut, früher zu der schweren Kunst der Excavationen fortschritt, als es Veranlassung hatte, sich der leichtern Hütten- oder Zelten-Wohnung zu bedienen.

Die Hütte bestand wahrscheinlich aus geflochtenen Zweigen, vielleicht an Pfählen befestigt und mit Laub bedeckt. Zu den Laubhütten des Festes wird zur Zeit des Nehemias Laub von Palmen, Oel-, Myrrthen- und andern Bäumen zusammengeholt [2]). Der Umstand, dass Jakob seine Heerden in Hütten unterbringt, die doch das Durchbrechen verhindern mussten, lässt dieselben schon einigermassen fest erscheinen [3]).

§. 3. Von der Einrichtung der Zelte und Häuser gewähren die jenen gleichzeitigen Schilderungen der Stifts-

1) 5 Mos. 2, 12. 22. 2) Neh. 8, 15.

3) Bildlich konnte daher auch das zerstörte Heiligthum „die eingefallene Hütte“ Davids genannt werden, Amos 9, 11.

hütte und des Tempels die sicherste Vorstellung, da in denselben Alles zwar kostbarer und grösser, aber doch wohl nach der Norm damaliger Menschenwohnungen eingerichtet war. Die Tiefe (Länge) der Stiftshütte (30 Ellen, d. i. Fusse[1]) hatte zur Breite (im Innern 10 Fuss) ein Verhältniss von 3 : 1[2]). Das hinterste Drittheil war (als das Allerheiligste) durch einen Vorhang von dem Uebrigen geschieden[3]). Ein anderer Vorhang schloss vorne den (16 Fuss breiten) Eingang[4]). Dass die Zelte eine ähnliche Theilung hatten, gehet aus vielen Nachrichten hervor. Der hinterste Raum[5]) blieb dann dem ausschliesslichen Gebrauche des Bewohners vorbehalten, während der andere grössere Raum dem geselligen Beisammenseyn diente[6]). Die Seitenwände und die Hinterwand des heiligen Zeltes bestanden aus 10 Fuss hohen Brettern, welche durch eingeschobene Leisten zusammengefügt und ein jedes anderthalb Fuss breit und durch zwei Zapfen in zwei Fussgestelle eingelassen war. Oben darüber lagen nach innen ein Teppich, nach aussen Felle, die an den Wänden fast bis zum Boden

1) S. üb. das alte Ellenmass. 2) 2 Mos. 26, 15 ff.
3) 2 Mos. 26, 31—33. 4) V. 36. 37.

5) Dieser ist es wahrscheinlich, der 4 Mos. 25, 8. mit dem nur hier vorkommenden קֻבָּה (= *Al-koven*) bezeichnet wird. Die Bedeutung des Wortes hat sich noch im Lat. *cubare* liegen erhalten, wohl auch in *κύπτω* (*κύβδα*) beiliegen, was auf obige Stelle besonders passt, vielleicht selbst in *κύβος*, *cubus*, Würfel, der auf jeder Seite gleich fest liegt (eben deshalb auch nach jeder gleich leicht geworfen wird). קֻבָּה *Kubba*, bezeichnet demnach ohne Zweifel das Schlafgemach, den Raum des *cubile*.

6) Wenn jetzt bei den Arabern der hinterste Raum des Zeltes von den Frauen eingenommen und bei Armen in einem vordersten Drittheil das kleine Vieh untergebracht wird, so war dies bei den Hebräern, bei welchen die Frauen nicht so ängstlich abgeschlossen wurden, nach den frühesten Angaben nicht der Fall. Die Frauen der Patriarchen hatten ihre eignen Zelte 1 Mos. 24, 67. 31, 33. Für sein Vieh bauet Jakob besondere Hütten, 1 Mos. 33, 17.

hinabliefen, das Ganze also gegen Regen, Kälte und Wind gut schützten. Die ausserdem erwähnten Pflöcke [1]) dienten ohne Zweifel dazu, dem Zelte die gehörige Festigkeit zu geben und die Fellbedeckung [2]) straff anzuziehen. Zur Befestigung des Vorhanges im Innern (s. oben) dienten vier, beim Eingange fünf Säulen. Ob nun auch die Privatzelte, mindestens der Vornehmen, Bretterwände hatten, oder ob aufrecht stehende Pfähle genügten, um die Bedeckung überzulegen und dann vermittelst in den Boden eingeschlagener Pflöcke anzuspannen [3]), muss dahin gestellt bleiben. Da man Erstere, wie aus dem Bau des heiligen Zeltes hervorgehet, für nützlich hielt und sie zu fügen verstand, so wird man sich deren auch wohl, wo sich die Mittel darboten, bedient haben. Vielleicht ist ein dergleichen festeres Zelt unter dem „Hause" zu verstehen, das Jakob sich „erbauet" [4]).

Das heilige Zelt war von einem freien Platz (Hofe) rings umgeben, der nach der Tiefe zu 100 Fuss, in der Breite 50 Fuss mass und von Teppichen eingeschlossen war, welche fünf Fuss hoch, an fünf Fuss auseinander stehenden Säulen hingen. Solcher Höfe geschieht auch bei Privatwohnungen Erwähnung [5]).

1) 2 Mos. 27, 19.

2) Man wählte zur Bedeckung theilweise gewiss auch andere Zeuge. So ist Hoh. L. 1, 5. von den schwarzen Zelten Kedars (eines Arabischen Stammes) die Rede, wie auch heut zu Tage die Arabischen Zelte häufig mit einem schwarzen Zeuge von Ziegenhaaren bedeckt sind. Doch waren Felle das nächste Material, das sich darbot, deren sich auch die Römer zur Bedeckung der Lagerzelte bedienten (*sub pellibus agere, durare* s. v. a. *in castris*).

3) Hiervon der technische Ausdruck נָטָה, das Zelt anspannen, für aufschlagen überhaupt, 1 Mos. 12, 8.

4) 1 Mos. 33, 17.

5) Man konnte in demselben Brunnen haben, 2 Sam. 17, 18., wohl auch ein Bassin zum Baden 2 Sam. 11, 2., die festlichen Laubhütten aufschlagen, Nah. 8, 16.

Die Einfassung mochte hier eine Hecke, oder ein Zaun bilden. Jedoch fiel dieser Hof in sehr bevölkerten Städten, wo der Grund und Boden werthvoller war, mindestens zu beiden Seiten des Hauses wohl fort. So wird von Jerusalem erwähnt, dass es eng geschlossen, d. i. Haus an Haus gebauet sey [1]).

§. 4. Bei dem ersten Uebergange von Hütten, oder Zelten zu gemauerten Häusern wechselte eigentlich nur das Material. Statt der Hecken, Bretter-, oder anderer Wände nahm man Steine, oder Ziegel und Statt der Decken legte man Bretter über, die man mit Steinen, oder Erde deckte. Indess Eine Verschiedenheit musste sich gleich ergeben. Man konnte nicht so leicht mehrere Häuser bauen, als mehrere Zelte aufschlagen. Rings um das Zelt des Patriarchen standen die Zelte der andern Familienglieder. Dies Alles vereinigte sich besser in demselben Hause, und so musste ein solches bald, sey es nach der Breite und Tiefe, oder nach der Höhe, mehrere Räume neben oder über einander aufnehmen und demnach in seiner Anlage complicirter werden, als das Zelt.

Eine Vorstellung hiervon und von dem Bau der Häuser überhaupt kann uns schon der Salomonische Tempel [2]) geben. Derselbe war in seinen zwei Haupträumen, wenn auch nach grössern Dimensionen, dem heiligen Zelte entsprechend [3]). Rings um denselben aber, ausser an der Eingangsseite, lief dreifach (in drei Stockwerken übereinander) eine Schlafgallerie [4]) (für

1) Ps. 122, 2. 2) 1 Kön. 6. 3) 1 Kön. 6, 16. 17.

4) 1 Kön. 6, 5. 6. 10 Man hat יָצִיעַ, nach dem Kethib יָצוּעַ, durch Gang, Gallerie oder dergl. übersetzt und über den Zweck mancherlei Vermuthungen aufgestellt, während doch der wirkliche, übersehene Hauptzweck in dem Worte selbst angedeutet zu seyn scheint, nämlich: Schlafstellen für die Priester. יָצַע heisst *sternere*, das Lager bereiten und das Hauptwort יָצוּעַ kommt schon 1 Mos. 49, 4.

die Priester und andere Dienende des Heiligthums), die in viele Zellen [1]) getheilt war, über welche alle das Haus selbst mit seinen Fenstern hinwegragte. Aehnlich musste wohl die Anlage der Privathäuser seyn. Der innere, grössere Raum vertrat das geräumigere Zelt des Patriarchen, in welchem die berathenden und geselligen Zusammenkünfte der Familie Statt fanden. Kleine Räume und Schlafstellen für die andern Mitglieder der Familie konnten ringsumher angebaut werden. Zunächst natürlich war Haupt- und Anbau nur einstöckig. Aber, so wie der Bedarf an Zimmern zunahm, ohne dass man sich nach der Breite zu ausdehnen konnte, oder wollte, bauete man über den untern Zimmern höhere an. So schlägt die Sunamitinn ihrem Manne vor, für den Propheten Elisa, der gastlich daselbst einzukehren pflegte, ein eignes, kleines Obergemach [2]) anzubauen. Dieser Obergemächer wird öfter, als einer ganz gewöhnlichen Einrichtung, erwähnt. Einmal wird ein solches Zimmer, das dem Luftzuge mehr ausgesetzt war, als Abkühlungs-Zimmer bezeichnet [3]). Bei dem Libanotischen Waldhause Salomo's waren die Fenster-Reihen so angelegt, dass die

in dieser Bedeutung vor. Dass die im Tempel fungirenden und bei der Wache sich ablösenden in der nächsten Umgebung desselben untergebracht werden mussten, ist offenbar. Früher wohnten sie in Zellen rings um das heilige Zelt, 4 Mos. 1, 53. Auch bei dem Tempel des Ezechiel ist ausdrücklich die Rede von den Kammern zur Aufnahme der Priester und levitischen Sänger, Ezech. 40, 44—46. Dies schliesst nicht aus, dass ein Theil der Salomonischen Gallerie auch zu andern Zwecken (Aufbewahrung des Tempelschatzes, der heiligen Geräthe und dergl.) verwendet wurde.

1) צְלָעוֹת, 1 Kön. 6, 5. Es ist immer möglich, dass das etymologisch dunkle *cella* (Zelle) mit צֵלָע zusammenhängt. Die Bedeutung beider stimmt vollkommen überein, da die צל׳ die Abtheilungen der umlaufenden Gallerie, יָצִיעַ, bilden.

2) עֲלִיָּה, 2 Kön. 4, 10—13. 3) Richt. 3, 20. 24.

Fenster einander gerade gegenüber lagen [1]), was der Symmetrie angemessen, zugleich aber auch vielleicht darauf berechnet war, einen abkühlenden Luftzug zu befördern.

§. 5. Die Seitenzimmer des Tempels waren durch Wendeltreppen zugänglich [2]). Es war wohl gewöhnlich, dass man zu dem Obergemach, oder dem Dache auch der Privatwohnungen auf einer Treppe gelangte, die von draussen angebracht war. Das platte Dach diente vielfach zum Aufenthaltsorte [3]), sowohl bei häuslichen Geschäften, als geselligen Zusammenkünften. Auch schlief man auf demselben [4]). Ein Mosaisches Gesetz befiehlt deshalb, das Dach mit einem Geländer zu umgeben, damit Niemand herunterfalle [5]). Solche Unglücksfälle kamen in der That vor [6]).

In welcher Art sich die Sommer- und Winter-Häuser (oder Zimmer) [7]) von einander unterschieden, ist nicht angedeutet. Eine bauliche Anstalt zur Erwärmung der letztern (wie unsere Stuben-Kamine und Oefen) gab es nicht. Selbst zur Erwärmung des königlichen Zimmers diente nur ein Feuertopf [8]), an dessen durch hineingeworfenes Holz unterhaltener Gluth man sich wärmte [9]).

1) 1 Kön. 7, 4. 2) 1 Kön. 6, 8. 3) 1 Sam. 9, 26. 2 Sam. 11, 2.

4) Jos. 2, 6. 8. 5) 5 Mos. 22, 8. *Mos. R.* II. S. 546.

6) 2 Kön. 1, 2. vergl. Sir. 20, 18. Apg. 20, 9. An der ersten Stelle wird der Ort, wo der König Ahasjah sich befand עֲלִיָּה genannt und gesagt, er wäre durch das Gitter (בְּעַד הַשְּׂבָכָה) gefallen. Bezeichnet hier עֲלִיָּה das gewöhnliche Obergemach, so hat man sich dasselbe hart am Rande des Daches zu denken. Der Fall geschah dann durch das niedrige Fenster, möglicherweise auch an einer Stelle, wo das Gitter, oder gitterartig gestaltete Geländer zu öffnen war, um Gegenstände herauf zu ziehen, oder dem Treppen-Aufgange Raum zu geben.

7) Jer. 36, 22. Amos 3, 15. 8) אָח Jer. 36, 22. 23.

9) Vergl. Jes. 44, 16. Ob es schon damals, wie im heutigen Orient üblich war, über die nur noch glühenden Kohlen ein Gerüst zu

Die Winter-Gemächer mochten also nur fester, die Sommer-Wohnung höher und luftiger [1]) gebaut seyn [2]).

§. 6. Ein sanitäts-polizeiliches Gesetz bestimmte, dass, wenn an einem Hause sich grünliche, oder röthliche Flecken zeigten, die auch nach dem Herausnehmen der „ausschlägigen" Steine und dem Einsetzen gesunder an der Wand wieder zum Vorscheine kämen, das ganze Haus demolirt und der Schutt aus dem Orte weggebracht werden solle. Man sieht auch hieraus, dass die Häuser in der Regel gemauert waren. Die angegebenen Mauerflecke werden von den meisten Forschern für Salpeterfrass gehalten [3]).

§. 7. Bei der Einrichtung eines Zimmers für den Elisa sagt die Sunamitinn: lass uns ein Bette, einen Tisch, einen Sessel [4]) und einen Leuchter hineinsetzen [5]). Diese Stücke waren demnach bei der Meublirung der Wohnungen die ersten und unentbehrlichsten. Der Tisch im heiligen Zelte war 2 Fuss

stellen und einen Teppich zu decken, um die Wärme zusammenzuhalten, gehet aus den betreffenden Stellen nicht hervor, da dieselben vielmehr das Feuer als offen und sichtbar brennend andeuten.

1) S. ob. Richt. 3, 20. 2) Vgl. überhaupt noch Baukunst.

3) 3 Mos. 14, 33 ff. *Mos. R.* Th. I. S. 239.

4) כִּסֵּא. Dass dies Wort, weil von כָּסָה bedecken, eigentlich Thronhimmel und Thron heisse (Gesen. u. d. W.), ist unwahrscheinlich. Vielmehr möchte es wohl einen weichen Sessel überhaupt bedeuten, wo nämlich das Holz mit einem Kissen bedeckt war und dem Worte ein Stamm zu Grunde liegen, dessen erste Bedeutung etwa: anschwellen seyn könnte, auf welchen auch das dunkle כֶּסֶא, Vollmond, Spr. 7, 20. vgl. Ps. 81, 4. hinzuweisen scheint. Da in כִּסֵּא, vergl. mit dem Chaldäischen כָּרְסֵא, wohl ein ר assimilirt ist (Gesen.), so könnte man an einen Zusammenhang mit dem Griechischen κιρσός, Geschwulst, vielleicht auch selbst (wie bei כֶּסֶת Kissen) mit unserm Kissen denken, wie auch „Sofa" einen orientalischen Ursprung hat.

5) 2 Kön. 4, 10.

lang, 1 breit und 1½ hoch und hatte rings umher eine einschliessende, handbreite Leiste [1]). Diess war vielleicht die auch sonst übliche Form, später indess, da man zu Tische nicht mehr sass, sondern lag [2]), mochte derselbe noch niedriger seyn. Der Leuchter im heiligen Zelte hatte Arme und war für sieben Flammen eingerichtet [3]). Auch in den Häusern der Vornehmen waren vielleicht mehrarmige Leuchter von kostbarem Stoffe. Für wie wichtig es galt, in den Wohnungen Licht zu haben, geht aus vielen Stellen hervor [4]). Zu diesen Gegenständen kamen später noch gepolsterte, theilweise sehr kostbar gearbeitete Sofa's [5]), auf welchen man zu Tische lag, und die wohl zugleich zum Schlafen dienten. Ueber das auch mit Blumen geschmückte Lager breitete man schöne Teppiche aus [6]). Auch durchduftete man die Zimmer mit kostbaren Wohlgerüchen. Die Vorliebe für diese wird bei Einrichtung des Cultus vorausgesetzt, indem ein Gesetz verbietet, die Mischungen des Rauchwerks, wie es für den heiligen Dienst bereitet wurde, zum Privatgebrauche nachzuahmen [7]).

§. 8. Dem Luxus kostbarer Meubles mochten sich auch bei den Hebräern reiche Ess- und Trinkgeschirre anschliessen. Silberne „Kelche" finden wir in Aegypten schon zur Zeit Josephs [8]). Salomo hat goldene

1) 2 Mos. 25, 23—25. 2) S. Sitten. 3) 2 Mos. 25, 31 ff.

4) Jer. 25, 10. Ps. 28, 29. 132, 17. Hiob 18, 6. 21, 7. Diese Stellen sagen indess nicht, dass die Lampe die ganze Nacht brannte.

5) Gleichfalls, wie das Lager, מִטָּה oder עֶרֶשׂ genannt.

6) Amos 6, 4. Spr. 7, 16. (Bunte Teppiche von Aeg. Garn אֵטוּן, vgl. ὀθόνη). Den höchsten Massstab kann der im Buche Esther beschriebene Persische Luxus geben, Esth. 1, 6.

7) 2 Mos. 30, 37. 38.

8) 1 Mos. 44, 2 ff. גָּבִיעַ bezeichnet gleichfalls auch den Blumenkelch, und ist demnach, wie bei uns, eine Benennung, die sich auf die Gestalt bezieht.

Trinkgeschirre [1]). Die Pracht königlicher Bewirthung bei den Persern zeigte sich darin, dass die Trinkgeschirre nicht allein golden, sondern auch unter einander verschieden an Form waren [2]). Deborah sagt in ihrem Liede, Jaël hätte dem feindlichen Feldherrn in fürstlicher, d. i. doch wohl in schöner, oder kostbarer Schaale [3]) Milch gereicht. Indess ist über die Form und das sonstige Material weiter nichts Sicheres zu entnehmen. Im Propheten Jeremias ist die Rede von „Kelchen“ voll des Weines, zu welchen Becher gegeben werden, wahrscheinlich, um aus jenen zu schöpfen und zu trinken [4]), es gab demnach zu der Zeit auch grössere Gefässe in Kelchgestalt, in welchen der Wein aufgetragen wurde. Ein Wasserkrug [5]) stehet im Lager zu den Häupten Sauls, ein Gefäss, in welchem auch Oel aufbewahrt wurde [6]) und welches wohl grösser war, als ein gewöhnlicher Becher (um für mehrmaliges Trinken in der Nacht zu genügen), aber doch kleiner als der eimerartige *Kad* [7]). In diesem wurde Wasser für den reichlichen Bedarf des Hauses, oder zum Tränken der Thiere aus dem Brunnen geholt und auf der Schulter getragen [8]). Im *Kad* bewahrt die Wittwe zu Sarepta das Mehl auf, während der Krug sich für ihren, jedenfalls doch minder umfangreichen Oelvorrath eignet [9]). Zur Zeit des Propheten Amos trank man den Wein auch aus einer andern Art, wie es scheint flacher Gefässe (Wein-Schaalen) [10]). Auch diesen selbst scheint der bittere Tadel des Propheten zu gelten, vielleicht weil flache Schaalen, die den Geist leicht

1) 1 Kön. 10, 21. 2) Esth. 1, 7.
3) סֵפֶל אַדִּירִים, Richt. 5, 25.
4) Jerem. 35, 5. גְּבִעִים מְלֵאִים יַיִן וְכֹסוֹת.
5) צַפַּחַת הַמַּיִם 1 Sam. 26, 11. 6) 1 Kön. 17, 12.
7) כַּד, *κάδος*, *cadus*. 8) 1 Mos. 24, 15. 16. 19. 20.
9) 1 Kön. 17, 12. 10) מִזְרְקֵי יַיִן Amos 6, 6.

verdampfen lassen, ein schnelleres Trinken nöthig machten, also mit Völlerei zusammenhingen.

§. 9. Unter den sonstigen Utensilien des Hauses nahm die Handmühle zur Bereitung des Mehles eine wichtige Stelle ein. Sie war wegen ihrer Unentbehrlichkeit dem Pfandrecht entzogen [1]) und bestand aus zwei Steinen [2]), von welchen der obere [3]) über dem untern [4]), unbeweglich liegenden herumbewegt wurde. Das hierdurch verursachte Geräusch machte, nebst dem Lichte in den Wohnungen, einen wohnlich-angenehmen Eindruck [5]). Zu ähnlichem Gebrauch bei Materialien kleinerer Quantität diente der Mörser [6]).

§. 10. Von Küchengeräthen werden erwähnt der Topf zum Kochen [7]), in welchem auch Fleischbrühe herbeigebracht werden konnte [8]). Der Kessel [9]), ein weites, offenes, wohl stets, wie zum Gebrauche beim Heiligthume, metallenes [10]) Geräth, in der Art wie unsere sogenannten „Fischkessel", unter dem man ein helles, knisterndes [11]) Feuer von leichtem Brennmaterial [12]) anzumachen pflegte, für welches das sonach nur dünne Metallblech empfindlich genug war [13]). Der weiten Gestalt nach sah es aus wie ein Waschbecken, das eben so genannt wird [14]). Dies machte es demnach auch zum Auftragen des gekochten Fleisches geeignet [15]),

1) 5 Mos. 24, 6.
2) Daher die Dualbenenn. רֵחַיִם (sonst auch תְּחוֹן und תַּחֲנָה).
3) רֶכֶב Reiter (Laufer) genannt. 4) פֶּלַח תַּחְתִּית.
5) Jer. 25, 10. Winer, *Rwb.* II. S. 141.
6) מְדֹכָה. Zum Kleinreiben des Manna bedienten sich Einige der Handmühle, Andere des Mörsers, 4 Mos. 11, 8.
7) פָּרוּר 4 Mos. 11, 8. Wie von diesem sich דוּד 1 Sam. 2, 14. und קַלַּחַת unterschied, ist ungewiss.
8) Richt. 6, 19. 9) סִיר. 10) 2 Mos. 38, 3.
11) Koh. 7, 6. 12) Ebend. und Ps. 58, 10.
13) Ps. 58, 10. 14) Ps. 60, 10. 15) 2 Mos. 16, 3.

während in dem tiefen Topfe nur die Brühe gebracht werden konnte, wo dann das Fleisch auf ein flacheres Gefäss gelegt wurde, das an betreffender Stelle *Korb* genannt wird [1]). Ob dies ein geflochtener Korb [2]) war, was unwahrscheinlich, oder ein ähnlich geformtes, irdenes Gefäss, bleibe dahingestellt. Andere Geräthe zum Bereiten der Speisen, waren der Napf und die Pfanne [3]). Zum Abwaschen des Fleisches vor dem Kochen diente ein Becken [4]). Als besonders zum Auftragen der Speisen bestimmt, wird die Schüssel genannt [5]). Unter den heiligen Geräthen werden noch mehrere Arten von kleinern und grössern Schalen aufgeführt [6]), deren Namen aber zweiffellos von ähnlichen,

1) Richt. 6, 19. 2) 1 Mos. 40, 17.

3) מַרְחֶשֶׁת und מַחֲבַת oder מַשְׂרֵת s. oben S. 51, Note 11.

4) כִּיּוֹר. 5) צַלַּחַת Spr. 19, 24., auch צְלוֹחִית.

6) אַגָּן 2 Mos. 24, 6. wird Jes. 22, 24. als zu den kleinsten Geräthen gehörig bezeichnet, was mit Hoh. L. 7, 3. übereinstimmt, wo der Nabel dem „runden" *Aggan* verglichen wird, der des Würzweines voll ist. Es scheint hieraus hervorzugehen, dass א׳ damals ein Trinkgefäss war, eben so möchte man etwa aus der Stelle schliessen, dass es dergleichen auch von anderer als runder Gestalt gab. Nicht sehr verschieden hiervon kann das von der hohlen Hand benannte Gefäss כַּף gewesen seyn, wenn dies nicht etwa, wie in der spätern Rabbinischen Sprache, Löffel bedeutet. Die Stammesfürsten brachten dasselbe bei der Einweihung des Heiligthums von Gold, zehn Schekel, d. i. beinahe ein Loth schwer dar, 4 Mos. 7, 14. Von dem מִזְרָק eig. Sprenggefäss, späterhin als Trinkschale vorkommend, war bereits oben die Rede, die Fürsten brachten dasselbe von Silber, 70 Schekel, d. i. beinahe 6 Loth schwer dar, dagegen wog die gleichfalls silberne Schüssel, oder tiefe Schale, קְעָרָה, 130 Schekel, d. i. beinahe 11 Loth, 4 Mos. 7, 13., wonach man sich eine ungefähre Vorstellung von der Grösse beider machen kann, da das härtere Silber dünner geschlagen werden konnte, als biegsameres Gold, aus welchem die כַּף bestand. Eine andere Art von Schale, סַף, dient 2 Mos. 12, 22. zum Auffangen des Blutes. In dem Salomonischen Tempel ist dies Gefäss vom feinsten Golde, 1 Kön. 7, 50. (Auch in Haushaltungen muss dasselbe aus Metall (wenn nicht etwa Holz) bestanden haben, da es 2 Sam. 17, 28. von irdenen Gefässen ausdrücklich unterschieden wird.

bereits im Hauswesen üblichen hergenommen sind. Eben dasselbe gilt von den Schaufeln [1]), Gabeln [2]), Kohlenbecken [3]), Zangen [4]), Lichtschneuzen [5]), Messern [6]). Des Speisemessers wird schon zur Zeit Abrahams erwähnt [7]), das unstreitig bei dem Schlachten der Thiere und der Zerlegung der Fleischmasse seine gewöhnliche Anwendung fand, da kleiner Messer und Gabeln zum Gebrauche bei der Tafel keine Erwähnung geschieht.

§. 11. Hierzu kamen nun noch die Geräthe zur Bestellung des Feldes, für Jagd, Fischfang und Viehzucht, und ausserdem Waffen, die damals ein Jeder trug, zumal da nach einem Mosaischen Gesetze jeder Zwanzigjährige dienstpflichtig war [8]). In einem Theile des Hauses wurden wohl auch die Festkleider aufbewahrt. Denkt man sich dies Alles zusammen, so kann man sich eine Vorstellung von dem Zelte oder Hause, der Besetzung und Benutzung seiner Räumlichkeiten und der mannigfachen Habe machen, welche bei einem Umzuge nach einem andern Lande schon zur Zeit der Patriarchen nicht leicht mit fortzuschaffen war [9]).

1) יָעִים.

2) Die Gabel מַזְלֵג wird 1 Sam. 2, 13. als dreizackig שְׁלֹשׁ הַשִּׁנַּיִם bezeichnet. Sie diente zum Herausnehmen des Fleisches aus dem Kochtopfe, oder Becken.

3) מַחְתָּה. 4) מַלְקָחַיִם Jes. 6, 6.

5) Ebenfalls מֶלְק׳ oder מַלְקָחַיִם 2 Mos. 25, 38. 1 Kön. 7, 49.

6) מְזַמְּרוֹת. Die Bedeutung Lichtschneuze, die schon unter dem frühern Namen vorkommt, scheint für dies Wort nicht erforderlich.

7) מַאֲכֶלֶת 1 Mos. 22, 6. 10. 8) S. im zweiten Theile.

9) Selbst Pharao berücksichtigt dies und räth der nach Aegypten ziehenden Familie, wegen der in Kanaan zurückzulassenden Hausgeräthe nicht bedenklich zu seyn, 1 Mos. 45, 20.

Zweiter Abschnitt.
Thätiges Lebensverhältniss.

Kap. 8.
Lebensweise und Beschäftigungen überhaupt.

§. 1. Die Hebräer bieten nach ihrer äussern Lebensstellung eine Erscheinung dar, wie sie bei einem andern Volke sich kaum eben so wiederfindet. Die erstere ist bei ihnen nicht in der Art stereotyp, als sie sonst durch den Einfluss vorzüglich geographischer Verhältnisse sich zu gestalten pflegt, was theilweise mit der sehr langen Dauer dieses Geschlechtes zusammenhängt, aber auch mit der ganz besondern Anlage, sich zu acclimatisiren, im weitesten Sinne des Wortes, die den Nationen Aramäischen Ursprunges, wozu wir namentlich auch Phönicier und nachmals Araber zählen, eigen zu seyn scheint. Die Hebräer wechselten öfter, freilich zum Theil nach grossen Zeiträumen, ihre Wohnsitze und wussten sich dann stets in dasjenige, was das neue Land für die äussern Lebensbeziehungen darbot, leicht zu finden und es sich im vollen Sinne eigen zu machen, ohne doch, was der Aufmerksamkeit nicht unwerth ist, in ihrem innern, geistig-ethischen Wesen von dem Wechsel des Bodens und der Hantirung tief berührt und umgestaltet zu werden. Der Israelit, der

jetzt Handel, oder ein Handwerk treibt und sich im vollesten Masse, äusserlich, geistig und moralisch in die neueste Zeit und in das Volkswesen, das er jetzt theilt, hineingelebt hat, trägt doch wiederum auch in mancher Beziehung noch das Gepräge seines vor fast viertausend Jahren lebenden Vorfahren Abraham, der seiner Beschäftigung nach ein Nomade war. Allerdings übten hier sittliche und religiöse Traditionen (und Cultuseinrichtungen), deren Werth man um so weniger läugnen kann, als sie dazu beigetragen haben, der Menschheit die höchsten und reinsten Wahrheiten zu erhalten, einen bedeutenden Einfluss.

§. 2. Die in Palästina eingewanderten, nomadischen Patriarchenfamilien nahmen, wie es scheint, erst hier theilweise die Beschäftigung mit Landbau an, welchen sie die Eingeborenen treiben sahen; denn in Aramäa, wo Jakob eine Zeit lang bei Laban weilt, scheint in der Hebräischen Familie Viehzucht viel ausschliesslicher getrieben worden zu seyn, indem vielleicht andere Volksstämme, oder Familien sich wieder ganz und gar mit Getreidebau beschäftigten und so für das Bedürfniss auch der Nomaden sorgten. Ein ähnliches Verhältniss waltete in Aegypten. Auf Getreidebau war das Delta von der Natur angewiesen, die Provinz Gosen eignete sich für Viehzucht, der die Hebräer hier und bis in die Triften Palästina's hinein oblagen, woraus blutige Streitigkeiten mit der immer mehr zunehmenden Bevölkerung des früher meist offenen Landes hervorgingen [1]). Der Aufenthalt in Aegypten, wo die Hebräische Familie als Nomaden sich eingeführt [2]), als solche gelebt hatte, dauerte mehrere Jahrhunderte, so dass einzelne Stämme durch ihren nomadischen Trieb und entsprechenden Besitz auf die Zutheilung des dazu

1) S. Th. II. Vormosaische Gesch. 2) 1 Mos. 47, 3.

geeignetern Landstrichs anzutragen sich veranlasst sahen [1]). Indess schon einer andern Richtung noch hatten sich in Aegypten, von der sich darbietenden Gelegenheit bewogen, mehrere Israelitische Familien, wenn wir die Berichte der Chronik ins Auge fassen, zugewandt, nämlich der fabrikmässigen Weberei und Töpferei, mit welcher letztern sie von Pharaonen eigends betraut waren [2]). Hier vielleicht erst hatten sie sich die Kunstfertigkeiten angeeignet, die bei der Ausstattung des heiligen Zeltes in Anwendung kamen, die der Gesetzgeber durch eine ganz besonders hervortretende Belobigung noch weiter aufmuntern zu wollen scheint [3]), und die später, wie schon damals, auch von Frauen vielfach ausgeübt wurden [4]). In dem Lande Palästina selbst, nachdem die Hebräer sich dort als Volk eingerichtet, war Landbau und Viehzucht die eigentliche Volksbeschäftigung, und zwar während eines Zeitraumes, der im Ganzen anderthalb tausend Jahre dauerte, so aber, dass der erstere (der Landbau) ganz besonders vorherrschte. Es versteht sich von selbst, dass in dem bürgerlich gestalteten, im Ganzen nicht mehr nomadischen, sondern städtisch-ansässigen Leben, Handwerke und Künste einen Theil des Volkes auch ganz ausschliesslich in Anspruch nahmen. Dies hatte auf jene ländlichen Beschäftigungen gleichfalls Einfluss, indem der Landbau sich nicht, wie zur Patriarchenzeit, allein mit Getreidebau, sondern auch mit solchen Pflanzen abgab, deren Faser zur Zeugbereitung sich eignet, die Heerdenzucht nicht nur wegen des Fleisches der Thiere, wegen Milch und Käse und den allenfalls zu benutzenden Ledern und Fellen getrieben wurde, sondern sich ganz besonders auch der Wollproduction zuwandte.

1) 4 Mos. 32, 1. 2 ff. 2) 1 Chron. 4, 21—23.
3) S. unten üb. Handwerke und Künste. 4) Ebend.

§. 3. Lagen alle diese Berufsarten während dieser langen Periode, dem Stamme Levi, wegen seines besondern Berufs und seines Ausschlusses vom Ländereibesitze im Grossen, meist fern, so dass Kunst und Wissenschaft in seiner Mitte besonders Wurzel fassen konnte, so bietet es eine eigene Erscheinung dar, dass einige dieser levitischen Familien sich ganz vorzüglich der Tonkunst hingaben und sie durch Jahrhunderte als ihren Lebensberuf betrachteten [1]). Dagegen werden wir an betreffender Stelle der Thatsache unsere Aufmerksamkeit widmen, dass die Israeliten diejenige geographische Eigenthümlichkeit des Landes, in dem sie so lange wohnten, die ganz besonders geeignet ist, die Errichtung eines Handelsstaates zu begünstigen, fortdauernd, man möchte sagen fast absichtlich ignorirten, so sehr hatte sich ihre vorherrschende Neigung der Cultur des Bodens und der Heerden zugewandt [2]).

§. 4. Die Palästinensische Periode wurde für den reichern Theil des Volkes durch den gezwungenen Umzug nach Babylon unterbrochen, von wo aus sie sich nachmals weithin durch das Persische Reich zerstreuten. Womit sie sich in jenen Ländern vorzugsweise beschäftigten, wo sie ethisch und religiös ihrer frühern Sitte treu blieben [3]), darüber liegen die Data nur spärlich vor. Aus einer Stelle bei Jeremias ergiebt sich's, dass sie sich daselbst bürgerlich, durch Häuseranbau einrichteten [4]).

In wie fern Fischerei und Jagd und manches Andere gleichfalls in die allgemeinen Volksbetriebsamkeiten eingriff, wird sich an geeigneter Stelle zeigen. In der Macedonischen und Römischen Zeit wählten viele Hebräer auch das Waffenhandwerk, indem sie in

1) S. unten üb. Musik. 2) S. unten üb. d. Handel.
3) B. Esth. 4) Jer. 29, 5—7.

Masse in die Heere jener Fürsten eintraten, da zu den Zeiten Josua's und der Richter, nur zum Schutz des Landes, die Waffen stets im Augenblicke des Bedarfs ergriffen und dann mit Werkzeugen des Ackerbaues, oder dem Hirtenstabe vertauscht, seit den ersten Königen auch stehende Heere eingerichtet und in Kriegszeiten durch allgemeine Aufgebote verstärkt wurden.

§. 5. Es ist interessant, dass den vorzüglichsten Hantirungen der alten Hebräer in den Bildern ihres Alphabets ein Denkmal gesetzt ist. Anfang, Mitte und Schluss desselben bilden das Rind, der Ochsenstecken und das den Thieren eingebrannte Zeichen. Diese, nebst der Hecke nnd dem Kameel deuten auf die nomadische Beschäftigung, Wasser und Fisch auf diese und Fischfang, das Netz auf letztere und den Vogelfang, die Waffe auf die Nothwendigkeit der Vertheidigung und das Kameel erinnert zugleich an die durch das Land ziehenden Karavanen (meist fremder Kaufleute).

§. 6. Dass, und unter welchen Verhältnissen und Nothwendigkeiten die noch massenhaften Ueberreste der alten Hebräer sich seit 18 Jahrhunderten dem Handel vorzüglich gewidmet, gehört eigentlich nicht in die Archäologie, wirft aber auch Licht auf die im Eingange gegebenen Andeutungen. In der neuesten Zeit beginnt, wie es scheint, die Neigung vieler Israeliten, der ihnen, besonders seit dem Anfange dieses Jahrhunderts, nebst Handwerken, zugänglich gemachten Landwirthschaft sich wieder zuzuwenden. Nicht allein treiben die im südlichen Russland lebenden Karäer seit je, auch andere Israeliten im Russischen Reiche in eignen Kolonieen die Beschäftigung ihrer Vorfahren. Auch in den kleinern Städten Preussens sieht man viele Israeliten die zu ihren Häusern gehörigen Felder selbst und mit Liebe bauen und nach Möglichkeit durch Ankäufe vergrössern.

Kap. 9.

Viehzucht.

§. 1. Die aus Chaldäa in Palästina eingewanderten Hebräer beschäftigten sich besonders mit Viehzucht. Ihre Patriarchen waren Nomaden-Fürsten, die mit ihren grossen Heerden das Land in regelmässigen Strichen durchzogen [1]), um die Weideplätze, die bald abgezehrt waren, zu wechseln und je nach den Jahreszeiten die höher oder tiefer gelegenen Triften aufzusuchen [2]), wobei an solchen Stellen angehalten wurde, wo man die natürlichen Wasserbehälter, oder die gegrabenen Cisternen vorfand [3]). Nur theilweise trieben sie auch Ackerbau. Als Nomaden stellt Joseph seine Familie dem Pharao vor [4]) und eben als solche erhalten sie Gosen, als das beste Weideland Aegyptens [5]), da die Ueberschwemmungen des Nil bis dahin nicht reichten. Diese umherziehende nomadische Lebensweise bedingte das Wohnen in Zelten, die man abbrechen, mitnehmen und leicht wieder aufspannen konnte, und manche andere damit zusammenhängenden Gewohnheiten des Lebens. Daher wird, bei der dem ersten Buche Mosis genugsam

1) וַיֵּלֶךְ לְמַסָּעָיו heisst es in dieser Beziehung von Abraham, „er ging nach seinen Zügen," 1 Mos. 13, 3.

2) Man verbindet daher mit Recht mit dem Ausdrucke Nomade, der sich auf Beschäftigung mit Weide, νομὸς, überhaupt bezieht, den Begriff eines herumziehenden Hirtenlebens, da die Viehzucht im Grossen, wie z. B. noch jetzt die Schafzucht in Spanien, ohne geeigneten Wechsel der Weideplätze gar nicht betrieben werden kann.

3) Die Wichtigkeit, welche gegrabene Cisternen, oder Quellen, zumal an sonst wasserleeren Orten hatten, machte sie oft zum Gegenstande des Raubes und Streites, wie auch feierlicher Verträge, wie wir aus der Patriarchengeschichte ersehen, 1 Mos. 21, 25. 28—30. 26, 15—22.

4) 1 Mos. 46, 34. 47, 1. 3. 5) 1 Mos. 47, 4. 6.

wichtigen Mittheilung von der Erfindung der Nomadenzucht durch Jabal, das Wohnen in Zelten als dazu gehörig bezeichnet [1]).

§. 2. Obschon die Hebräer bereits in Aegypten auf einen bestimmten District sich beschränkten und nachmals in Palästina sich ansässig machten und wesentlich ein Ackerbau treibendes Volk wurden, so bildete doch, wie früher in Aegypten, auch in ihrem Lande die Heerdenzucht einen sehr wichtigen Theil ihrer Beschäftigung. Namentlich scheinen letzterer diejenigen heerdenreichen Stämme, die nach den offenen Seiten des Landes, der Wüste hin wohnten [2]), und auch Andere [3]) zu allen Zeiten sich ganz vorzüglich hingegeben zu haben. Basan selbst bot, neben reichen Getreidefeldern, auch treffliche Weiden dar [4]), und eben so auch andere Gegenden Palästinas [5]). Die Wüsteneien zwischen Palästina und Aramäa und im Süden nach dem rothen Meere zu, sind nicht durchaus ohne Vegetation, sondern gegentheils durch viele Oasen und sonstige Weideplätze [6]) (sehr fette Weide ist dem kleinen Viehe [7]) nicht einmal vortheilhaft) geeignet, viele Nomadenstämme zu nähren, wie aus dem vierzigjährigen Aufenthalte der Israeliten in einem Theile dieser Wüsten selbst hervorgehet. Die Heerden können also, bei der sich ihnen auf dem ganzen Striche genügend darbietenden Weide, von Gilead und Basan bis an die üppigen Ufer des Euphrat und von da zurückgetrieben

1) יֹשֵׁב אֹהֶל וּמִקְנֶה, 1 Mos. 4, 20. „Er spannte sein Zelt aus“ 1 Mos. 12, 8. ist demnach der nomadische Ausdruck für das Wählen eines Bleibensortes.

2) 4 Mos. 32, 1 ff. 3) 1 Chron. 4, 38—43. 4) 5 Mos. 32, 14.

5) Jes. 65, 10. 1 Sam. 25, 2. 6) Hiob 38, 26, 27.

7) *Si tibi lanitium curae — — fuge pabula laeta*, Virg. *Georg.* III. 384. Noch andere Aussprüche der Art s. bei Jahn, I. 1. S. 279.

werden, wie der Umzug Jakobs [1]) zeigt. Der hohe Werth, den man auf die Benutzung dieser Weideplätze legte — die Grenze des Landes sollte ja eben deshalb bis an den Euphrat sich erstrecken [2]) — verwickelte David in Kriege mit den Damascenischen und Aramäischen Fürsten [3]). Und auch später liess man diese Interessen nicht aus dem Auge [4]). Durch Anlegung und Instandhaltung guter Cisternen, die sich durch Regenwasser füllen [5]), durch Schonung der Bäume und Waldungen, unter deren Schutz Bäche und Quellen nicht versiegen und nicht versandet werden, konnten viele Striche, die jetzt durch Verwahrlosung wüst geworden sind, damals äusserst nutzbar seyn.

§. 3. Der Stand der Hirten war hochgeachtet. Schon Abel wird als edler Hirte dem Ackerbau treibenden, düstern [6]) Kajin gegenübergestellt. Moses, David und Propheten späterer Zeit kamen von der Heerde zu ihrem hohen Berufe und Hirte ward der Ehrenname für die höchsten Leiter des Volkes [7]), ja, Gott selbst wird nach seiner liebevollen Fürsorge, die er den Menschen angedeihen lässt, auch Hirte [8]) genannt.

Für das, was man in jener Zeit als Heerdenreichthum betrachtete, giebt einen ungefähren Massstab die Heerde Nabals [9]), die zwar dichterische Aufzählung von Hiob's Heerdenbesitz [10]), die grosse Masse von Leuten,

1) 1 Mos. 31, 21. 23. 2) 1 Mos. 15, 18. 5 Mos. 1, 7.
3) 2 Sam. 8, 3. 4) 1 Kön. 20, 34.
5) Hiob 38, 26. 6) Vergl. 1 Mos. 5, 29.
7) Jer. 23, 2. Ps. 78, 72. Sach. 10, 3. Jes. 44, 28. 2 Sam. 5, 2. 7, 7.
8) Ps. 23, 1. 2.
9) Nabal, in einem doch beengtern Lande hat 3000 Schafe und 1000 Ziegen, 1 Sam. 25, 2.
10) Er hatte nach der Angabe 7000 Stück Kleinvieh, 3000 Kameele, 500 Paar Rinder und 500 Eselinnen, die eine grosse Dienerschaft in

welche Abraham, doch wohl zur Hut seiner Heerden, bei sich hatte [1]) und das Geschenk, welches Jakob seinem Bruder Esau entgegenschickt [2]).

Die Heerden bestanden aus Rindvieh, Kleinvieh, Kameelen und Eseln. Zur Bewachung wurden auch Hunde gebraucht.

§. 4. Das **Rind** wurde wohl als das wichtigste Thier der Heerde betrachtet. Unter den Bildern des Semitischen Alphabets steht das Zeichen dieses Thieres an der Spitze [3]) und der Diebstahl eines Rindes erheischte den grössten Ersatz [4]). Der Besitz von Rindern [5]) war

Anspruch nahmen, Hiob 1, 3. Diese Zahlen sind in der spätern Stelle, Hiob 42, 12. verdoppelt.

1) 1 Mos. 12, 5. 14, 14. 2) 1 Mos. 32, 15–17.

3) S. Kap. 8. §. 5. 4) S. unten §. 10.

5) Die älteste Bezeichnung für das Rind scheint שׁוֹר und פָּרָה, ersteres für das männliche, letzteres für das weibliche gewesen zu seyn. Die naturgemässe Darstellung der Genesis, dass der Mensch den Thieren Namen gab, nachdem sie sich seiner Beobachtung gezeigt, 1 Mos. 2, 19., d. h. also je nach dem Eindrucke, den ihre Erscheinung auf ihn machte, lässt die Unterscheidung des Geschlechts bei diesem Thiere gleich in der frühesten Namenbildung annehmen, da der Anblick und eben so der Nutzen, den beide gewährten ganz verschieden waren. Die Kühe, die man (eben deshalb) nicht tödtete, gaben fortdauernd Milch und Kälber, die Stiere der Heerde waren dagegen durch ihr Fleisch nützlich. Erst später, da man den Gebrauch beim Pflügen kennen lernte, bildete sich die beiden Geschlechtern gemeinschaftliche Bezeichnung: בָּקָר Pflugthier von בָּקַר spalten, aufreissen (den Acker) wie *armentum* von *arare*. Das Bestehen mehrerer Benennungen für dasselbe Thier, je nachdem es sich in seiner Erscheinung verschieden darstellt, ist den Sprachen der ersten Naturvölker, deren Aufmerksamkeit die Thierwelt in hohem Grade erregte, besonders eigen, so auch der Hebräischen (z. B. für das Kleinvieh: טָלֶה, כֶּבֶשׂ, רָחֵל, שֶׂה, für Ziegen: גְּדִי, עֵז, עַתּוּד u. s. w., für den Löwen: לָבִיא, אַרְיֵה, שַׁחַל). Hiernach möchte das Vorhandenseyn der beiden Benennungen שׁוֹר und פָּרָה schon in der ältesten Zeit der Sprache natürlich erscheinen und sich hieraus vielleicht noch ein sonderbarer Umstand erklären, nämlich dass für שׁוֹר ein Plural nicht recht in Gebrauch kam (nur Hos. 12, 12.

wichtig, wegen des Fleisches, der Milch und der landwirthschaftlichen Arbeiten. Ob diese Thiere bei den

findet sich שְׁוָרִים), derselbe vielmehr durch בָּקָר vertreten wird, wie 2 Mos. 21, 37.: חֲמִשָּׁה בָקָר תַּחַת הַשּׁוֹר, während der Plural von פָּרָה schon sehr früh und ganz gewöhnlich in Uebung ist. Bezeichnete nämlich שׁוֹר ursprünglich das männliche Thier ausschliesslich, wurden nur Kühe in der Heerde gepflegt, Stiere aber wohl noch jung, zum Genusse des Fleisches, getödtet und nur zur Befruchtung der erstern in einzelnen Exemplaren verschont, so konnte in der anfänglich doch wohl nur kleinen Heerde eines einzelnen Besitzers nur von dem Stiere die Rede seyn. Sobald aber der Gebrauch auf dem Felde eintrat, wo der Unterschied der Geschlechter nicht so wesentlich war und die Bezeichnung בָּקָר, Pflugvieh, sich darbot, war keine dringende Veranlassung mehr, eines Plurals von שׁוֹר sich zu bedienen.

Was die Etymologie betrifft, so ist die von פָּרָה einleuchtend, das gleichlautende Stammwort heisst fruchtbar seyn. Der Segen der Fruchtbarkeit bei Thieren und die Andeutung derselben bei den Pflanzen, unter Anwendung eben des so häufig vorkommenden Stammwortes פָּרָה, tritt in der Schöpfungsgeschichte bedeutsam hervor, 1 Mos. 1, 22. Es kann also nicht auffallen, dass das wichtigste Thier der Heerde eine von der Fruchtbarkeit hergenommene Bezeichnung erhielt, wenn manche Völker eben diesen Gesichtspunkt sogar bei Benennung des Weibes geltend machten (*γυνή* von *γείνω*, *femina* vgl. *feo*, *fecundus*). An פָּרָה schliesst sich das Wort פַּר an, (noch im Deutschen Farre erkenntlich). Anstatt bei demselben mit Gesenius an eine Grundbedeutung zerbrechen, daher wild seyn zu denken, liegt es nahe, den Stamm (פָּרָה = פָּרַר) fruchtbar seyn auch hier in Anwendung zu bringen, so dass פַּר die Frucht, das Junge überhaupt bedeutete (wie פְּרִי die Frucht der Pflanzen) und zwar ursprünglich wohl für beide Geschlechter, deren Unterscheidung, bevor das Thier ausgewachsen, unwesentlich ist, obschon פַּר später für das männliche Thier üblich geworden. — שׁוֹר Chald. תּוֹר hat sich offenbar im Griech. *ταῦρος* (*taurus*), möglicherweise auch im Deutschen Stier, vielleicht auch im Namen des O-sir-is, dessen Seele nach Diod. I. 85. in den Apisleibern fortlebt, (vgl. 5 Mos. 33, 17., wo Joseph in einem Aegyptischen Gleichnisse שׁוֹר genannt wird, vgl. 1 Mos. 49, 6.) erhalten. Bei dem Aufsuchen der Etymologie kann man sich wohl nicht gut bei dem von Gesenius vorgeschlagenen, ungebräuchlichen Stammworte שָׁוַר springen beruhigen, welches auch mehr auf ein junges Thier der Art passen würde, in welcher ausschliesslichen Bedeutung שׁוֹר nie vorkommt. Vielleicht

Hebräern, wie dies sonst vorkommt [1]), gleichfalls zum Lasttragen regelmässig gebraucht wurden, möchte zweifelhaft seyn, da als Lastthier immer, auch in den betreffenden Gesetzesstellen, der Esel genannt wird. Nur einmal ist in der Beziehung auch von Rindern die Rede [2]).

Die Milch wurde nicht allein in ihrer ersten Gestalt genossen [3]), man liess sie auch gerinnen [4]) (und

aber giebt uns das Deutsche Wort Stier wenigstens einen nützlichen Wink. Stier (z. B. ein stierer Blick) ist im Deutschen gleichbedeutend mit starr. Ist nun die Annahme gestattet, dass zwischen Stier und stier ein etymologischer Zusammenhang besteht, so könnte das Thier von seinem stieren Blick den Namen erhalten, oder der aus den alten Sprachen überkommene Name des Thieres könnte das Beiwort gegeben haben. In beiden Fällen wäre der diesem Thiere ganz eigenthümliche Blick der Aufmerksamkeit nicht entgangen. Auch bei den Griechen sieht man dieselbe erregt und in dem Beinamen der Juno, *βοῶπις* angedeutet. Dies möchte vielleicht berechtigen, das Stammwort von שׁוֹר, wie שׁוּר hinsehen, umherschauen, von dem scheinbar gespannten Blicke des Thieres zu erklären. Von dieser etymologischen Auffassung aus würde es zugleich als nicht auffallend erscheinen, dass das Wort, ursprünglich wie *ταῦρος* und *taurus* von dem Stier gebraucht, später die Bedeutung Rind erhielt, da in der ursprünglichen keine Andeutung des geschlechtlichen Verhältnisses liegt. Als Thier der Heerde hiess das Rind אֶלֶף 5 Mos. 7, 13. vom Stammwort אָלַף gesellig seyn (welche Bedeutung auch bei אַלּוּף Freund und אֶלֶף tausend zu Grunde liegt). Schliesslich wollen wir noch bemerken, dass עֵגֶל und עֶגְלָה, von dem Stammworte rund seyn, bei der Unzulässigkeit der bisherigen etymologischen Erklärung, vielleicht am zutreffendsten von einem vollen und fetten (vgl. 1 Mos. 41, 2.), gehörig genährten und noch kräftigen (jungen) Thiere zu verstehen ist. (So auch vielleicht Rind = rund, s. Adelung unter Rinde.) Auch bei uns wird dergleichen rund genannt. Bemerkenswerth ist, dass der Moab. König Eglon ein besonders fetter Mann war, Richt. 3, 17.

1) Jahn, Archäol. I. 1. S. 300. 2) 1 Chron. 12, 40.

3) 1 Mos. 18, 8.

4) חֶמְאָה ist, wie Jahn richtig bemerkt, bei Richt. 5, 25. Hiob 20, 17. offenbar etwas Flüssiges, kann also an diesen Stellen nicht Butter bedeuten. Ob eine solche Bedeutung aus Spr. 30, 33. mit

vielleicht sauer werden) und bereitete ausserdem Käse [1]). Leder und Horn vom Rindvieh waren gleichfalls nutzbar.

§. 5. Das kleine Vieh bestand aus Schafen und Ziegen [2]). Seiner allein wird bei Erwähnung des ersten Viehstandes gedacht [3]). Ausser dem Fleische

Rosenmüller abzuleiten sey, muss zwar dahingestellt bleiben, ob man aber Recht daran thue, mit Jahn es für ausgemacht zu halten, dass חֶמְאָה nirgend Butter bedeute, kann gleichfalls zweifelhaft seyn. Die Bereitung von *butyrum* war den alten Völkern bekannt, und gewiss war die früheste Anwendung derselben nicht die medicinische. Die Schriftsteller, welche Jahn für seine Meinung anführt, scheinen eher gegen sie zu sprechen, nach denselben bedienten sich eben die Barbaren der Butter (Plinius XI, 41.), und namentlich fand man diesen Gebrauch im innern Arabien. War demnach derselbe bei Griechen und Römern nicht eingeführt und erwähnen Homer, Eurypides und andere Schriftsteller des *βούτυρον* nicht, obschon des *τυρὸς* (Käse), so ist es zuvörderst natürlich, dass eigentlich nomadische Völker einen vielfachern Gebrauch als andere von der Milch machten. Dann bliebe aber auch noch zu untersuchen, ob *τυρὸς* überall nur Käse bedeute, da sehr frischer Käse der Butter ähnlich und *τυρὸς* mit *βούτυρον* eigentlich identisch ist, nur dass beim letztern durch die Verbindung mit dem abgekürzten *βοῦς* dieses Fabricat als vom Rinde gewonnen, wie schon Plinius bemerkt (XXVIII, 9.), von anderm, aus Schaaf- oder Ziegenmilch gefertigten unterschieden wird. Es ist demnach immer möglich, dass auch חֶמְאָה, schon bei 1 Mos. 18, 8. neben Milch genannt, abwechselnd Rahm, Butter und auch Käse bedeute. *Τυρὸς* selbst, dessen Ursprung Asiatisch ist, kann mit תּוֹר, Rind, zusammenhängen und חֶמְאָה von dem Erwärmen der Milch (Plinius a. a. O.), חֱמָא Chald. Gluth, den Namen erhalten haben.

1) גבינה bei Hiob 10, 10.

2) Die Mehrheit, und zwar für beide Arten gemeinschaftlich, wird durch צֹאן, ein einzelnes Stück durch שֶׂה bezeichnet (אַרְבַּע צֹאן תַּחַת הַשֶּׂה, 2 Mos. 21, 37.), ohne dass wir jedoch wüssten, dies Verhältniss, wie oben beim Rinde, zu erklären. Zur Unterscheidung wird bei שֶׂה: „von Ziegen", „von Schafen" 5 Mos. 14, 4. hinzugesetzt. S. noch die folgende Note.

3) 1 Mos. 4, 2. 4. צֹאן bezeichnet schon das Thier der Heerde, wenn man, wie doch wahrscheinlich, als Stammwort: צָאֳנָן = צָנָן

und der Milch lieferte das Kleinvieh auch Felle, Häute und Wolle. Die Schafschur [1]) wurde festlich begangen [2]), welches den grossen Werth andeutet, der auf dies Erzeugniss gelegt wurde. Ob schon die alten Hebräer eine Gattung Schafe gepflegt, deren Fettschwanz so schwer ist, dass er von denselben auf einem Wägelchen nachgezogen werden muss, ist aus den Angaben, die man dafür anführt, nicht sicher zu folgern [3]).

§. 6. Der Esel ist im Oriente ein kräftiges, munteres, rasch fortschreitendes Thier, daher nicht bloss als Lastthier [4]), sondern auch als Reitthier sehr geschätzt [5]), zu welchem Zwecke auch Frauen sich seiner bedienten [6]). Er ist demnach dort von den Europäischen Thieren dieser Art ganz verschieden, wurde [7]) und wird auch noch jetzt mit hohen Preisen bezahlt [8]) und soll in Aegypten mitunter mehr als ein schönes Pferd gelten [9]). In der Hebräischen Poesie kommt demnach auch der Esel als ein geeignetes Bild mensch-

vergl. die abwechselnde Schreibart des Ortes צַאֲנָן Micha 1, 11. und צְנָן Jos. 15, 37.), d. i. umzäunen, einhegen, betrachten kann.

1) Schon 1 Mos. 31, 19. 2) 2 Sam. 13. 23. 24.

3) Sie beruhen auf der Behauptung, dass אַלְיָה 3 Mos. 3, 9. u. s. f. diesen Fettschwanz bedeute. Wie unwahrscheinlich dies aber sey, haben wir *Mos. R.* Th I. S. 258 f. nachzuweisen versucht. Allerdings bedeutet אַלְיָה den Schweif überhaupt (so wie die Stelle seines Anwuchses), und so konnte mit dem Worte auch der Fettschwanz dieser Art von Schafen bezeichnet werden, welche die Hebräer in späterer Zeit gewiss pflegten, *Tr. Schabb.* V, 4., ohne jedoch, dass hieraus sich etwas für die ältere Zeit ergiebt.

4) Später auch nach Matth. 18, 16. (*μύλος ὀνικός*) zum Umtreiben der Mühle.

5) Richt. 12, 14. Sach. 9, 9.

6) 1 Sam. 24, 20.

7) Nach Plinius VIII. 43. auch zu Rom.

8) Nach Chardin in Persien mit 400 Franken, *Voss.* III. 33.

9) Jahn, *Archaeol.* I. 1, 307.

lichen Thuns vor [1]), wie gleichfalls bei Homer [2]). Aus einer Stelle im Gesange Deborah's geht hervor, dass von Vornehmern Esel von heller, glänzender Farbe [3]) vorzugsweise zum Reiten gebraucht wurden. Dass man in alter Zeit diese Thiere, wie jetzt in Aegypten und Persien die Pferde, mit beliebigen Farben angestrichen habe [4]), ist wohl schwerlich anzunehmen.

§. 7. Dass man auch Kameele in ganzen Heerden hielt, ergiebt sich aus der angegebenen Anzahl von dreissig säugenden Kameelen, welche sammt ihren Jungen Jakob dem Esau als Geschenk sandte [5]). Vielerlei macht das Kameel, das „Schiff der Wüste", den in der letztern umherziehenden Nomaden, so wie den Karavanen äusserst nützlich. Sein hoher Wuchs (etwa 6½ Fuss hoch) lässt es über die staubige Atmosphäre der Wüste emporragen. Es ist leicht, mit dem schlechtesten Grase und dergl. gesättigt, kann viele Tage ohne Trank seyn und birgt in einem zweiten Magen klar und trinkbar bleibendes Wasser, welches die Reisenden von der äussersten Noth zu retten geeignet ist. Zudem kann es eine Last von sieben bis acht Centnern tragen und bedarf in vier und zwanzig Stunden nur einer einzigen zur Ruhe. Man bediente sich seiner daher schon in der ältesten Zeit als Lastthier [6]), so wie zum Reiten, auch für Frauen [7]), wobei demselben ein Sattel (nach neuern Reisenden einem Korbe ähnlich und an beiden Seiten des Thieres hängend, so dass zwei Personen Platz

1) 1 Mos. 49, 14. חֲמוֹר und שְׁכֶם als Kanaanitische Eigennamen 1 Mos. 33, 19.

2) Il. XI, 557.

3) Richt. 5, 10. אֲתֹנוֹת צְחֹרוֹת. Weisse Esel soll es nicht geben, man nimmt daher 'צח für hellfleckig.

4) Jahn, *Archaeol.* I. 1, S. 305.

5) 1 Mos. 32, 16., vergl. auch d. a. St. aus Hiob.

6) 1 Mos. 24, 10. 37, 25. 7) 1 Mos. 24, 61. 65.

darin finden) aufgelegt wurde[1]). Ob man in jener alten Zeit, wie allerdings wahrscheinlicher, sich des (Arabischen) Kameeles mit einem Höcker, oder derjenigen Gattung, welche zwei Höcker hat, eine viel grössere Last aufnehmen, aber die Hitze nicht ertragen kann, bedient habe, ist aus biblischen Angaben nicht zu ermitteln[2]). Dies nützliche, aber nicht schön, oder imposant gebildete Thier, regte die Phantasie der Hebräischen Dichter nicht besonders an, welche uns von andern Thieren so herrliche Schilderungen geben, über dieses aber schweigen[3]).

Das Fleisch der Kameele, welches von den Arabern gegessen wird und nicht schlecht schmecken soll, war für die Hebräer nutzlos, da das Kameel zwar wiederkäuend ist, aber einen Ballen unter den Füssen hat, der die Klaue nicht ganz durchgespalten seyn lässt, daher zum Genuss nicht gestattet war[4]). Ob Jaël den Sissera durch Kameelmilch berauscht habe, da

1) 1 Mos. 31, 34. כַּר הַגָּמָל. In demselben muss wohl ein Behältniss zur Unterbringung von Reiseutensilien schon damals gewesen seyn, da Rahel die Theraphim hineinlegt und so verbirgt. Von Kriegern, die auf Kameelen reiten, kommt Jes. 21, 7. eine Notiz vor. Vom goldenen Schmucke fürstlicher Reitkameele Richt. 8, 26.

2) דַבֶּשֶׁת גְּמַלִּים ist Jes. 30, 6. dem Nacken der Esel als lasttragend gegenüber gesetzt. Kann man als sicher annehmen, dass דב׳ Höcker heisst — das Wort kommt auch als Name eines Palästinensischen Ortes Jes. 19, 11. vor, wo es gleichfalls recht wohl eine gebirgige Erhöhung bezeichnen kann — so könnte dasselbe vielleicht eine Andeutung des einhöckerigen Kameels enthalten, da sich für ein häufiges Vorkommen zweier Höcker die Bildung einer Dualform erwarten liesse.

3) Auch über die Entstehung des Namens גָּמָל, welcher in die abendländischen Sprachen (κάμηλος) übergegangen ist, sind wir vollkommen im Dunkeln, da die Ableitung von גָּמַל vergelten, rächen, weil das Kameel, bei aller Geduld, ihm angethane Unbilden nachtragen und nach längerer Zeit rächen soll, wohl schwerlich anwendbar ist.

4) 3 Mos. 11, 4.

allerdings im Gesange hervorgehoben wird, dass sie ihm statt des geforderten Wassers Milch (der also eine berauschende Kraft beigelegt zu werden scheint) gegeben [1]), möchte doch wohl zweifelhaft seyn, da man nicht gut annehmen kann, man habe, statt der gewöhnlichen Milch, solche von Kameelen in Schläuchen [2]) vorräthig gehalten und etwa sogar in jenen Gegenden des innern Palästina's, wo Jael lebte, Kameele zu solchem Zwecke gehalten.

§. 8. Dass man bei der Kleinvieh-Heerde Hunde gebrauchte, gehet aus einer Anspielung Hiobs hervor [3]), so wie aus andern Stellen, dass es deren, wie jetzt im Oriente, in den Städten viele gab, die überall umherliefen [4]) und sehr gefrässig waren, so dass sie über Leichen alsbald herfielen und sie rasch verzehrten [5]). Gleichfalls, wie jetzt im Orient, waren sie damals schon sehr verachtet. Christus nennt im Gegensatze zu den Israeliten die Heiden: Hunde [6]). Als das Geringste, was sich in Jemandes Hause finden kann, wird der Hund bezeichnet, und zwar durch eine Umschreibung, welche von der eigenthümlichen Gewohnheit dieses Thieres hergenommen ist [7]). Die Schamlosigkeit desselben liess den Ausdruck Hundslohn [8]), in einem wohl zweifellos obscönen Sinne [9]), entstehen.

Das Pferd war kein Thier der Heerde. Erst unter David und Salomo wurde der Gebrauch von Pferden unter Hebräern üblich, aber auch eigentlich nur als

1) Richt. 5, 25., vgl. 4, 19. 2) Richt. 4, 19. 3) Hiob 30, 1.

4) Ps. 59, 7. Daher entstand, um auszudrücken, dass Jemand ganz unangefochten blieb, die Redensart: kein Hund hat ihn angebellt, 2 Mos. 11, 7.

5) 2 Kön. 9, 35. vgl. 36.

6) Matth. 15, 26. vgl. Offenb. 22, 15.

7) 1 Sam. 25, 34. 8) 5 Mos. 23, 18.

9) S. hierüb. *Mos. R.* I. S. 352.

Gegenstand des Luxus [1]). Zur Zeit des Jesaias mochte man Pferde auch in der Landwirthschaft zum Ziehen der Dreschmaschine brauchen [2]).

Von Geflügeln wird schon früh der Taube und Turteltaube erwähnt [3]), welche auch bei den Opfern in Anwendung kommen [4]), diese wurden demnach wohl häufig [5]), nebst andern Geflügeln [6]), häuslich gepflegt.

§. 9. Während der Nacht wurde das Vieh theilweise in Hütten [7]), gewöhnlich in Hürden untergebracht, welche man auch, um vor räuberischen Ueberfällen gesichert zu seyn, befestigte [8]), oder an natürlich festen Plätzen anlegte. Thürme dienten wahrscheinlich dazu, die zerstreuete Heerde zu überwachen und die Annäherung von Räuberüberfällen [9]), oder sonstiger Gefahren zu signalisiren [10]). Man behandelte die Thiere nicht roh und hart, sondern ging mit ihnen auf eine sanfte und schonende Weise um [11]). Die Propheten setzen in ihren Reden als bekannte Pflicht des Hirten voraus, dass er ein schwaches Thier unterstütze, ein krankes heile, wenn es ein Glied gebrochen, es verbinde, die Lämmer in seinen Arm nehme, in seinem Schoose trage [12]). Anderseits forderte man von den Hirten, dass sie waffenfähige, kräftige und unerschrockene Leute seyen. Es wird angeführt, dass die Hirten Abrahams in Waffen geübt waren [13]). Man

1) S. unt. über d. Handel der Hebr. 2) Jes 28, 28.

3) 1 Mos. 8, 8. 15, 9. 4) 3 Mos. 12, 6.

5) Jes. 60, 8. Hoh. L. 2, 14.

6) Bei Gelegenheit des Reinsprechungs-Rituale 3 Mos. 14, 4. werden reine Vögel (Geflügel) überhaupt genannt.

7) 1 Mos. 33, 17. 8) 4 Mos. 32, 16, 36. 9) Hiob 1, 15.

10) Schon 1 Mos. 35, 21. kommt ein Ort vor, der den Namen Heerden-Thurm führt. Vgl. noch Micha 4, 8. 2 Chron. 26, 10. 27, 4.

11) 1 Mos. 33, 13. 14. 12) Ezech. 34, 3—6. Jes. 40, 11.

13) 1 Mos. 14, 14.

zählte ihnen die Heerde zu [1]) und sie mussten, wie aus den Worten Jakobs hervorgeht, für jedes einzelne Stück der Heerde aufkommen, ohne durch die Hitze des Tages und Kälte in der Nacht sich in ihrer Wachsamkeit hindern zu lassen [2]). Man forderte, dass sie wilde Thiere mit Gewalt abwehren und um ein Lamm mit ihnen kämpfen sollten, so zwar, dass sie ein Stück desselben zum Zeugnisse eines solchen Ueberfalles, und dass sie sich gegen das wilde Thier (dem sie es noch entrissen) gewehrt, vorzeigen mussten, um vom Ersatze frei zu seyn [3]). David erzählt, dass er dem Löwen, der ihm ein Stück der Heerde entrissen, nachgeeilt, ihn bei den Haaren ergriffen und getödtet habe [4]). Auch ein gestohlenes Stück der Heerde musste, nach dem Mosaischen Rechte, der Hirte ersetzen. Hiervon war er jedoch frei, wenn er von Räubern überfallen worden, deren Uebermacht er weichen musste [5]). Bei grossen Heerden war ein Ober-Aufseher angestellt [6]), der, wegen seiner nothwendigen Tüchtigkeit *Abbir* (etwa der Hirten-„Veste“) [7]), bei den Aegyptern Herr hiess [8]). Als Viehfutter wird an einigen Stellen ein sogenanntes „Gemisch“, *Belil* [9]) genannt. Ob man dabei an die Römische *farrago* denken könne, welche schon gemischt gesäet wurde, ist, obschon die zweite Stelle im Hiob dafür zu sprechen scheint, nicht sicher. Nach dem Mosaischen Gesetze war gemischte Saat verboten [10]). Pferde wurden mit Gerste gefüttert [11]).

1) Jer. 33, 13. 2) 1 Mos 31, 39.
3) Amos 3, 12. 2 Mos. 22, 12. 4) 1 Sam. 17, 34. 35.
5) 2 Mos. 22, 9. vgl. Hiob 1, 15. 6) 1 Chron. 27, 29.
7) אַבִּיר הָרֹעִים, 1 Sam. 21, 8.
8) 1 Mos. 47, 6. Vergl. die hohe Stellung der Oberhirten bei Homer.
9) בְּלִיל, Jes. 30, 24. Hiob 6, 5. 24, 6.
10) 3 Mos. 19, 19. 11) 1 Kön. 5, 8.

§. 10. Das Mosaische Recht hat zum Schutze der Viehzucht mehrere Bestimmungen. Der Diebstahl eines Thieres von der Heerde wurde für den strafbarsten erachtet. Der Dieb eines Rindes, oder eines Lammes musste, wenn das Gestohlene bereits geschlachtet, oder verkauft worden, dem Eigenthümer fünf Rinder, oder vier Stück Kleinvieh erstatten [1]), während das sonstige Strafmass nur zwiefachen Ersatz forderte [2]). Gleichfalls musste der, der eine Grube geöffnet, in welche dann ein Thier fiel, das Beschädigte dem Eigenthümer ersetzen [3]). Anderseits war auch der Eigenthümer der Heerde für den durch stössige Ochsen angerichteten Schaden verantwortlich [4]). Das Mosaische Gesetz gestattet nicht, Vieh zu castriren [5]). Das Junge wurde acht Tage bei der Mutter belassen und durfte mit derselben nie an einem Tage geschlachtet werden [6]). Einige Forscher erklären auch das Gebot, dass das Junge nicht in der Milch der Mutter gekocht werden dürfe [7]) aus dem Gesichtspunkte schonender Rücksicht gegen Thiere [8]).

§. 11. Dass die Musse des Hirtenlebens und der beständige Aufenthalt der Hirten im Freien und unter dem reinen Himmel der einen weiten Horizont darbietenden Ebnen Babylons schon in der frühesten, vorhebräischen Zeit auch die Ausbildung der Wissenschaften begünstigte, namentlich der Astronomie und der mit ihr zusammenhängenden Rechenkunst und Chronologie,

1) 2 Mos. 21, 37. 2) 2 Mos. 22, 8. vgl. 3. 3) 2 Mos. 21, 33. 34.
4) 2 Mos. 21, 28—32. 35. 36. Der Mangel eines solchen Gesetzes, oder seiner strengen Handhabung, setzt Reisende in Spanien, wo reitende Hirten wüthend gemachte Ochsenheerden vor sich her treiben, den tödtlichsten Gefahren aus.
5) 3 Mos. 22, 24. 6) 3 Mos. 22, 27. 28.
7) 2 Mos. 23, 19. 34, 26. 5 Mos. 14, 21.
8) Anderweitige Auffassungen s. im *Mos. R.* Th. I. K. 17. §. 5.

ist bekannt. Besonders aber hatte die Geselligkeit und Fröhlichkeit des Hirtenlebens einen sehr grossen Einfluss, wie auf die Familiensitten des Volkes, so auch auf die erste Gestaltung und Ausbildung einiger Künste, namentlich der Musik und Dichtkunst. Noch David hatte sich als Hirtenjüngling zum Harfenspielen und Dichter ausgebildet und in dem Parallelismus der Hebräischen Dichtungen tönen gleichsam noch die ersten traulichen Gespräche und die geselligen Wechselgesänge des ersten Hirtenlebens wieder [1]). Noch in späterer Zeit geschieht der Feier eines eigentlichen Hirtenfestes, der Schafschur, öfter Erwähnung [2]).

Kap. 10.

L a n d b a u.

§. 1. Die biblischen Nachrichten führen den Landbau bis in die ältesten Zeiten zurück und lassen uns einen Blick in seine allmählige Entwickelung thun. Hält man sich genau an die Mittheilungen der Genesis, so ging die Bodencultur allen andern Betriebsamkeiten, namentlich der Viehzucht voran. Letztere wurde erst von Jabal in der achten Generation ordentlich eingeführt, aber die Bearbeitung der Erde beginnt bereits mit den ersten Menschen. Gott führte, heisst es, den Menschen in den Garten Eden, ihn zu b e b a u e n und ihn zu hüten [3]). Auf die Bäume konnte sich die übernommene, in jener Gegend leichte Mühe nur wenig erstrecken, um so mehr auf Erdfrüchte, die mit jeder Jahreszeit neu entstanden und, der Angabe nach, doch schon einiger Pflege bedurften. Die Entstehung der

1) S. unt. über Poesie und Musik.
2) 1 Sam. 25, 2. 2 Sam. 13, 23. 3) 1 Mos. 2, 15.

saatigen Erderzeugnisse wird auch ausdrücklich in der Schöpfungsgeschichte und noch vor der der Bäume [1]) berücksichtigt. Es wird angemerkt, dass Gott die saathaltigen Kräuter dem Menschen, nebst Baumfrucht zur Nahrung dargeboten [2]), wie man denn längst damit einverstanden ist, dass die ersten Wohnsitze der Menschen dort gewesen seyn müssen, wo das Getreide wild wuchs und diejenigen Thiere sich aufhielten, deren Fleisch geniessbar ist und die dem Menschengeschlecht auf allen seinen Wanderungen mit geduldiger Ergebung folgten [3]). Es hatte noch nicht geregnet, heisst es an einer andern Stelle und der Mensch war noch nicht da, die Erde zu bearbeiten, um nämlich zu erklären, dass die Vegetation des Feldes sich noch nicht entwickeln konnte. Da stieg ein Dunst auf von der Erde und Gott schuf den Menschen [4]). Mit der Vorstellung des ersten glücklichen Zustandes des Menschen verband sich also die einer leichten Bodencultur in einer üppigen Landschaft, die allerdings der Arbeit des Menschen (der also auch in jenem Zustande kein müssiges Leben, nach biblischer Vorstellung, führte) aber noch nicht saurer Mühe bedurfte. Erst als die Menschen diese reiche Gegend verliessen und, an die einmal genossene Pflanzenkost gewöhnt, sie sich erhalten wollten, stellte eine minder freigebige Natur, in einer Gegend, die diese Feldfrüchte nicht mehr so vorzüglich hervorbrachte, dem Feldarbeiter die grössten Schwierigkeiten entgegen, dass er nur mit dem Schweisse seines Angesichtes sein Brod essen konnte [5]). So fing man denn mit der Pflege des Kleinviehes an, welche ein minder mühevolles Leben darbot, ohne aber dass der Feldbau, auf

1) 1 Mos. 11, 12. 2) 1 Mos. 1, 29.
3) Joh. Müller, *Allg. Gesch.* I, 2.
4) 1 Mos. 2, 5—7. 5) 1 Mos. 3, 19.

welchem der Bedarf des Menschen schon basirt war, aufgegeben werden konnte. Der verzweiflungsvolle Trübsinn Kains [1]), der Name Noah's und die Worte seines Vaters: „dieser möge uns Trost bringen bei unserer Mühe und unserer sauern Händearbeit, bei dem Erdreiche, das Gott verflucht hat“ [2]), charakterisirt lebhaft die Noth, welche die Menschen in jener Zeit mit dem Feldbau hatten, der noch durch keine Werkzeuge erleichtert war. Dies musste Einfluss auf die Ausbildung der Nomadenzucht haben [3]). Gleichzeitig aber ward auch die Metallbenutzung erfunden [4]). Mit Hülfe der Werkzeuge, die sie darbot, hörte die lästige, in der That fast ausschliessliche Hände-Arbeit [5]) auf und wir sehen Noah, sobald er der Gefahr der Fluth entgangen, die erste Beschäftigung der Menschen, mit dem Weinbau, wieder aufnehmen. In der Zeit der Patriarchen ist der Name Pflugvieh [6]) nach der Angabe der Bibel schon ganz geläufig [7]), man hatte damals ohne Zweifel schon längst angefangen, der Thiere als Gehülfen der Arbeit sich zu bedienen und so war der Feldbau schon eine minder schwere Beschäftigung als früher geworden, deren auch die Nomaden sich nicht entschlagen konnten, wenn sie nicht stets den schon unentbehrlich gewordenen Bedarf an Getreide und Brod [8]) aus fernen Gegenden beziehen wollten [9]). Die Patriarchen verbinden demnach schon mit ihrer Viehzucht auch Getreidebau in ziemlich umfangreichem Massstabe [10]). In einem noch grössern sollte das Volk Israel in Palästina diese Beschäftigung vorzugsweise ergreifen. Das Mosaische Gesetz betrachtet den Landbau als allgemeine Volksbeschäftigung und hat ihn zur

1) 1 Mos. 4, 5. 6. 2) 1 Mos. 5, 29. 3) 1 Mos. 4, 20.
4) Das. V. 21. 5) 1 Mos. 5. 29. 6) בָּקָר, s. ob. S. 81. Note 5.
7) 1 Mos. 18, 7. 8) 1 Mos. 12, 9. 18, 6.
9) 1 Mos. 42, 1. 2. 10) 1 Mos. 26, 12. 37, 7.

Voraussetzung bei seinen wichtigsten Einrichtungen, wie dem Erb- und damit verbundenen Eherechte, dem Eigenthumsrechte und Schuldenwesen, dem Festcyklus, den wichtigsten Abgaben [1]). Auch wurde die Neigung des Volkes dieser Beschäftigung vollkommen zugewandt, welcher die geographische Eigenthümlichkeit des Landes Palästina in hohem Grade günstig und mit der aber auch Schafzucht und Wollerzeugniss und Viehzucht überhaupt verbunden ward, letztere namentlich in den östlichen Provinzen des Landes, die ein Betreiben derselben im weitesten Umfange, selbst mit nomadischer Pflege, möglich machten [2]). Wie Moses und David von der Heerde, so gingen Saul [3]) und der Prophet Elisa [4]) unmittelbar vom Pfluge an ihren hohen Beruf, und von dem Könige Usiah wird ausdrücklich angemerkt, dass er ein Liebhaber des Landbaues [5]) war und viele Feldwirthschaft hatte.

§. 2. Der Landbau konnte sich in Palästina in allen seinen Zweigen entwickeln, welches als ein „gutes Land" geschildert wird, „ein Land mit Wasserthälern, mit Quellen und tiefen Gewässern, die in der Niederung und im Gebirge hervorbrechen, ein Land, wo Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granaten, der Oelbaum und Honig gedeihet, wo das Brod nicht karg zugemessen und an Nichts Mangel ist" [6]), „ein Land, das von Milch und Honig fliesset, und das man, nachdem die Saat bestellt worden, nicht wie in Aegypten, gleich einem Krautgarten, mit dem Fusse bewässern darf [7]),

1) S. Th. II. und im *Mos. R.* bei den betreffenden Abschnitten.
2) S. oben S. 79 f. 3) 1 Sam. 11, 5. 14. 4) 1 Kön. 19, 19–21.
5) אֹהֵב אֲדָמָה, 2 Chron. 26, 10. 6) 5 Mos. 8, 7–9.
7) Indem der auf dem Rande des Brunnens sitzende mit dem Fusse in die Speichen einer Winde tritt und so die Eimer aus der Tiefe empordrehet, um das Land zu bewässern, wie dies noch jetzt in Aegypten wo die Nil-Ueberschwemmung nicht hinreicht geschieht.

sondern wo Thäler und Berge abwechseln und welches Wasser vom Regen des Himmels trinkt"[1]). In der That blühete Feld-, Oel-, Wein- und Obst-Bau und Gartencultur überhaupt in Palästina unter den Hebräern. Auch wird in den Mosaischen Institutionen allen diesen Theilen der Landwirthschaft eine eingehende Aufmerksamkeit gewidmet.

Aus einzelnen Stellen der an ein landbauendes Volk gerichteten Reden der Propheten sieht man, dass es schon eine Art von Theorie der Landwirthschaft gab, gewisse allgemeine Regeln, deren man sich bewusst geworden und die man übersichtlich zusammenzustellen verstand. Jesaias setzt es als bekannt voraus, dass, nachdem der Boden gepflügt, gefurcht und durch eggen geebnet worden, man ihn in der Art besäe, dass Schwarzkümmel, oder Kümmel umhergestreut, Weizen in regelmässigen Reihen gesetzt[2]), Gerste und Spelt gleichfalls an den geeigneten Ort gebracht werde, dass man ja über den Schwarzkümmel keinen Dreschschlitten, über den Kümmel keinen Dreschwagen gehen lassen, sondern dieselben mit einem Stocke, oder Stecken ausklopfen werde. Auch bei Brodgetreide werde man bei Dreschen vorsichtig seyn und den Dreschwagen und die Pferde so darüber weg treiben, dass das Korn nicht zerdrückt werde. Gott hätte über dieses Alles die rechte Unterweisung dargeboten[3]). (Auch Sirach bezeichnet den Ackerbau als vom Höchsten angeordnet[4])). In dem bekannten Gleichnisse spricht Jesaias von der Anlage eines Weinberges. Man begann damit, die Erde umzuarbeiten, die Steine

1) 5 Mos. 11, 9—11.

2) Welches einen grössern Ertrag giebt, als wenn die Saat, wie bei uns geschieht, umhergestreut wird.

3) Jes. 28, 24—29.

4) *Γεωργίαν ὑπὸ ὑψίστου ἐκτισμένην*, Sir. 7, 15.

aufzunehmen, man baute einen Wachtthurm und legte eine in dem Berge selbst ausgehauene Kelter an. Auch umgab man den Weinberg mit Hecken und Mauern [1]). Da es, wenn die Hecke genügte, keiner Mauer weiter bedurfte, durch welche aber schon zu Mosis Zeit die Eingeborenen die Weinberge schützten [2]), so kann eine blosse Hecke etwa nach denjenigen Seiten angebracht worden seyn, wo man den Weinberg nur vor der Verheerung durch Thiere zu schützen hatte, eine Mauer aber da, wo beim Regen die Bergwasser hintrafen, die das Erdreich wegspülten, wenn es nicht geschützt ward. Dies wäre demnach eine Hindeutung auf Terrassencultur, die noch jetzt in Palästina besteht [3]), und welche damals schon als Bedürfniss sich herausstellen musste, wenn man (wie ausdrücklich von Usiah bemerkt wird) Wein auf hohen Bergen pflanzte [4]). Noch nöthiger mochte die Anlegung von Terrassen für die Oelpflanzungen seyn, die auf felsigen Höhen gedeihen konnten [5]), von welchen aber die dünne Erdschicht um so leichter durch das Regenwasser abgespült wurde

§. 3. Es ist möglich, dass für die Landwirthschaft, welche, wie sichs zeigt, bereits auf eine intelligente Weise betrieben wurde, sich alte Traditionen aus Aramäa her in dem Volke erhalten hatten. Hierauf möchte man auch durch den Umstand geführt werden, dass Joseph, nach dem Berichte der Genesis, eine Einsicht in landwirthschaftliche Dinge hat und in Hinsicht der Anlegung von Magazinen Rathschläge zu geben weiss, die in Aegypten eine so grosse Bewunderung erregen [6]). Auch in den Mosaischen Bestimmungen wird die Aufbewahrung früherer Erträge und Anlegung

1) Jes. 5, 1—5. 2) 4 Mos. 22, 24. 25.
3) Burkhardt, *Reisen* I. S. 64. 4) 2 Chron. 26, 10.
5) 5 Mos. 32, 13. 6) 1 Mos. 41, 35—38.

von Vorrathsräumen als üblich vorausgesetzt[1]), welche natürlich in spätern Zeiten etwas Allgemeines waren[2]).

Diese landwirthschaftliche Vorsicht und Oekonomie machte es möglich, das Land von Zeit zu Zeit ganz brach liegen zu lassen. Nach dem Mosaischen Gesetze soll dies alle sieben Jahre geschehen, welches deshalb als Sabbathjahr bezeichnet wird. In diesem Jahre durfte nicht gesäet und nicht geerndtet werden, der freie Nachwuchs war Gemeingut, auf welches der Besitzer kein ausschliessliches Recht hatte. Der einheimische und fremde Arme konnte, wo er etwas Geniessbares fand, es nehmen und auch dem Gewild sollte es zu Gute kommen[3]), natürlich nur dem nützlichen, das unter so günstigen Verhältnissen sich mehren konnte, während eine allgemeine Brache, die jeden Winkel des Landes zugänglich machte, die Ausrottung des schädlichen Gewilds sehr erleichtern musste[4]). — Uebrigens waren auch ausser dem Sabbathjahre Felder und Weinberge niemals unzugänglich abgeschlossen. Vielmehr konnte ein Jeder überall so viel nehmen, als er augenblicklich verzehrte, jedoch Nichts davon forttragen[5]).

§. 4. Ausser der Erkräftigung des Bodens während des Brachjahres, war das Verbrennen der Stoppeln für denselben vortheilhaft[6]). Dass Solches üblich war, geht aus einem Gesetze hervor, welches dem Eigenthümer des Feldes Schadenersatz auferlegt, wofern das Feuer sich auf das Feld eines Andern übertrug und

1) 3 Mos. 26, 10. 5 Mos. 28, 8.
2) 1 Chron. 27, 25. Matth 3, 12.
3) 2 Mos. 23, 10. 11. 3 Mos. 25, 2—7.
4) Vergl. über das Sabbathjahr *Mos. R.* I. K. 13.
5) 5 Mos 23, 25 26. Matth. 12, 1 ff.
6) Vergl. Virgil, *Georg.* I. 84 ff. *Saepe enim profuit, steriles incendere agros atque levem stipulam crepitantibus urere flammis etc.* Vergl. Plinius *h. n.* XVIII, 5.

dort Schaden anrichtete [1]). Ein öfter (z. B. von Leichnamen verbrecherischer Menschen) vorkommender Vergleich ist: „wie Dünger auf dem Felde“ [2]), oder „Dünger für das Erdreich“ [3]). Allerdings kann das Wort, das man Dünger übersetzt, auch Mist überhaupt heissen. Aber die Erfahrung von der Wirkung des Mistes, welchen Vieh, das man auf die abgeerndteten Felder trieb [4]), zurückliess, konnte den Hebräischen Landwirthen durch Jahrhunderte nicht entgehen und musste sie auf eine absichtliche Düngung führen, demnach wohl, welches auch die erste Bedeutung des obigen Wortes sey, jedenfalls die des Düngers mit ihm in Verbindung treten lassen. Noch zweifelloser liegt diese Bedeutung in einer andern Form desselben Wortes [5]), da an der betreffenden Stelle ausdrücklich von der Vermengung des Strohes mit dem Miste die Rede ist, was dem jetzigen Verfahren entspricht [6]).

§. 5. Auch Anlegung von Kanälen zur Bewässerung der Felder scheint üblich gewesen zu seyn. Künstliche Bewässerung war ja von Aegypten her bekannt [7]), wo man unstreitig schon früh Kanäle grub, um die Ueberschwemmungen des Nil auf die trocken gebliebenen Felder zu leiten [8]). Oefter wird auch von dem

1) 2 Mos. 22, 5.

2) כְּדֹמֶן עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה, 2 Kön. 9, 37. Jer. 8, 2. u. aa. St.

3) Ps. 83, 11. 4) 2 Mos. 22, 4.

5) מַדְמֵנָה, Jes. 25, 10. heisst wohl s. v. a. Düngstätte, oder Düngungsmaterial.

6) Auffallend ist an derselben Stelle auch die Form מַתְבֵּן für das gewöhnliche תֶּבֶן, Stroh, und scheint dieselbe gleichfalls auf irgend eine Verwendung dieses Materials hinzudeuten. In den Büchern der *Mischna* kommt das Düngen als etwas ganz Gewöhnliches vor, s. z. B. Schebiith II, 2. Auch irdene Gefässe wurden, zerrieben, als Dünger benutzt. *Abod. sar.* III, 3.

7) S. oben S. 95.: 5 Mos. 11, 10.

8) Vergl. die Andeutung des mannigfachen Aegyptischen Wassersystems, 2 Mos. 7, 19.

Werthe der bewässernden Bäche gesprochen [1]). Man hat demnach wohl Grund, das von letztern gebrauchte Wort, *Peleg*, welches Theilung heisst, von durch Menschenhand bewirkten Wasser-Ableitungen zu verstehen [2]). Eine andere Benennung: *Schelach* [3]) (d. i. Siloah bei Jerusalem) bezeichnet ganz deutlich das hingesendete Wasser, also eine Wasserleitung, wie sie an diesem Orte wirklich bestand, demnach wohl auch an andern zu landwirthschaftlichen Zwecken in Anwendung gebracht wurde. Ob künstliche Bestauungen und Ueberrieselungen bekannt waren, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Das Austreten der Flüsse und das Beispiel schon der Nilüberschwemmung konnte auf die erstern leicht führen, indess deutet keine Stelle auf solche hin. Ein Mehreres, namentlich in den Andeutungen der *Mischnah*, möchte vielleicht für Ueberrieselungen sprechen [4]). Indess könnte man die betreffenden Stellen auch von Kanälen verstehen, die das bebauete Land vielfach durchfurchten [5]).

§. 6. Die Feldfrüchte, welche die Hebräer besonders baueten, waren Weizen und Gerste [6]). Ausser diesen werden bei Ezechiel noch Spelt (Dinkel, eine dem Weizen ähnliche Fruchtart) [7]), Hirsen [8]), Bohnen [9]) und Linsen [10]) als zur Brodbereitung tauglich

1) Ps. 65, 10. Jes. 30, 25. 32, 2. 20.

2) Auch Jahn, de Wette u. A. nehmen פֶּלֶג und פַּלְגֵי מַיִם für Kanäle. Vergl. Joseph. *B. Jud* IV. 8, 3.

3) שֶׁלַח, Neh. 3, 15. sonst שִׁלֹחַ.

4) בֵּית הַשְּׁלָחִים *Schebiith* II, 2. *Menach.* VIII, 2. X, 8. *B. Bathr.* IV, 7., vgl Jes. 32, 20.

5) Jedenfalls wären die bezeichneten Angaben einer nähern Untersuchung werth.

6) חִטָּה und שְׂעֹרָה, 5 Mos. 8, 8. 7) כֻּסְּמִים (כֻּסֶּמֶת).

8) דֹּחַן. 9) פּוֹל. 10) עֲדָשִׁים.

bezeichnet [1]). Auch unter den Vorräthen, welche dem David auf seiner Flucht zugeführt werden, sind, ausser Weizen und Gerste, auch Bohnen und Linsen genannt [2]), welche letztere wohl in der Regel nicht gebaut wurden um als Brodmehl zu dienen, sondern um sonst als Speise gekocht zu werden, wie schon von Jakob berichtet wird, dass er ein Gericht Linsen bereitet habe [3]). Sonst baute man noch Kümmel, Schwarzkümmel [4]) und Gurken [5]). Nach dem von Jesaias (für Zion) gebrauchten Bilde einer „Wächterhütte im Gurkenfelde" [6]) muss man den häufigen und ausgedehnten Anbau letzterer Frucht voraussetzen. Ob dies auch mit den andern, neben den Gurken (als in Aegypten gern genossen) aufgeführten Früchten: Melonen, Lauch, Zwiebeln und Knoblauch [7]) der Fall war, kann man nicht sagen, da dieselben nirgend sonst genannt werden. Sie könnten nur unter der allgemeinen Benennung: Grünkraut [8]) mitbegriffen und im Krautgarten [9]), der als Beispiel einer sorgsamen Bewässerung aufgeführt wird [10]), gepflegt worden seyn.

Unter den Getreidearten geschieht nie ausdrücklich des Roggens, oder Hafers Erwähnung. Zwar kommt die Bezeichnung Korn [11]), auch Brod für Brodgetreide [12]), oft vor. Aber auch bei diesen wird man wohl an die oben genannten Arten zu denken haben, da sowohl im Alterthum als in neuerer Zeit Roggen in südlichen Ländern wenig, oder gar nicht gebaut zu werden pflegte [13]).

1) Ezech. 4, 9. 2) 2 Sam. 17, 28.
3) 1 Mos. 25, 29. 34.
4) כַּמֹּון und קֶצַח, Jes. 28, 25. s. oben S. 96.
5) קִשֻּׁאִים. 6) מִקְשָׁה, Jes. 1, 8.
7) 4 Mos. 11, 5. 8) יָרָק. 9) גַּן־יָרָק, 1 Kön. 21, 2.
10) 5 Mos. 10, 11. 11) דָּגָן. 12) Jes. 28, 25.
13) Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 348.

§. 7. Um das nothwendige Material zu den (nebst wollenen) gewöhnlichen [1]), leinenen Kleidern zu erhalten, setzten die Israeliten ohne Zweifel den Flachsbau fort, den sie von Aegypten her genau kannten [2]) und in Palästina bei ihrem Einzuge schon vorfanden [3]). Flachs, wie Wolle ist es, was nach der Schilderung der fleissigen Hausfrau, dieselbe zu Zeugen verarbeitet [4]), wobei sie sich ohne Zweifel eines inländischen Products bediente.

Ob die Hebräer auch die Baumwollenstaude (und den hiervon verschiedenen Wollbaum [5])) gezogen haben, ist wohl nicht sicher zu ermitteln [6]).

§. 8. In Palästina [7]), wie in Aegypten [8]), wurde die Gerste zuerst reif, mit ihr begann also die Erndte und zwar gegen Ende des ersten Monates des Israelitischen Festjahres, welcher eben von der beginnenden Reife der Feldfrüchte der Aehrenmonat genannt wird [9]), also zu Anfange, oder in der Mitte des

1) 3 Mos. 13, 47. Hos. 2, 7. 11. u. a. St. 2) 2 Mos. 11, 31.

3) Jos. 2, 6. Nicht wohl Baumwolle, sondern Flachsstengel, פִּשְׁתֵּי הָעֵץ, waren es, welche zum Trocknen auf dem Dache der Rahab gerade hin gelegt (הָעֲרֻכוֹת) waren. Sie boten den Vortheil dar, die unter denselben Verborgenen sicherer zu schützen, da man die Flachsreihen nicht wohl durchsuchen konnte, ohne sie (was bei Baumwollstauden ohne Schaden war) durcheinander zu werfen und so unbrauchbar zu machen.

4) Spr. 31, 13.

5) Rosenmüller, *bibl. Alterthumsk.* IV, 1. S. 171. Note 7.

6) Ueber בוּץ und שֵׁשׁ s. S. 4., über Jos. 2, 6. oben Note 3.

7) 2 Sam. 21, 9. Ruth 2, 23.

8) 2 Mos. 9, 31. 32.

9) 2 Mos. 23, 15. 34, 18. Mit dem 14ten dieses Monats begann Abends das Passahfest und dauerte bis zum 21sten desselben, wonach also dann erst mit dem Erndten der Anfang gemacht werden konnte. (Von der vorangehenden, feierlichen Eröffnung derselben durch Darbringung eines (Gersten-) Mehlopfers s. *Mos. R.* Th. I. S. 416 ff.)

April[1]). Hiernach lässt sich ungefähr berechnen, wann die Bestellung des Feldes ihren Anfang nahm, nämlich etwa fünf Monate vorher, das ist zu Anfange des November. Dies geht auch aus der biblischen Angabe hervor, dass in einer sehr gesegneten Zeit die Einführung aller Jahreserzeugnisse (mit Einschluss der Weinlese) bis zur Saatzeit dauern könnte[2]), denn da bei der Einsetzung des zweiten Erndte- (Hütten-) Festes auf die äusserste Dauer auch der günstigsten Erndte unstreitig Rücksicht genommen war, dasselbe aber in der Mitte des (Hebräischen) siebenten Monats begann und acht Tage dauerte[3]), so ergiebt sichs, dass dies Fest so spät gefeiert wurde, als die neue Bestellung des Ackers es irgend gestattete, keine Pause zwischen dieser und dem Schlusse des Festes eintrat. Dann war die Möglichkeit gegeben, dass die Weinlese bis zum Beginne des Festes dauerte und nur dies jene und die neue Feldbestellung von einander trennte.

§. 9. Zur Bestellung des Ackers, wie zu den landwirthschaftlichen Arbeiten überhaupt bediente man sich eiserner Geräthschaften, was um so mehr zu erwarten ist, als die Hebräischen Nachrichten die Kenntniss der Metallbearbeitung schon in die früheste Vorzeit verlegen[4]), die vollständige Bestätigung aber aus einer Stelle erhält, welche von der Noth redet, die zu einer Zeit, da die Philistäer, um die Verfertigung von Waffen zu verhindern, jeden Schmied aus dem Lande weggeführt hatten, auch in Hinsicht der nöthigen Werkzeuge eintrat. Damals, heisst es, „war Noth um

1) Hiermit stimmen auch die Berichte der neuern Reisenden überein, Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 365. Rosenmüller, *bibl. A.* IV, 1. S. 88. Robinson fand in der Ebene von Jericho am 13. Mai schon die Weizenerndte beinahe beendet. *Palästina* II. S. 521.

2) 3 Mos. 26, 5. Amos 9, 13.

3) 3 Mos. 23, 34. 36. 4) 1 Mos. 4, 22.

die Schärfung[1]) der Pflüge[2]), Sicheln[3]), des Dreizacks (Heugabel), der Aexte[4]) und um Richtung

1) Diese, durch Aufführung der Hebräischen Arbeitsgeräthe wichtige Stelle, 1 Sam. 13, 21., hat bekanntlich viele Schwierigkeit gemacht. Der vorgehende Vers besagt, dass die Israeliten, weil kein Schmied ihnen gelassen war, nach Philistäa gehen mussten, um sich die Ackergeräthschaften dort schmieden zu lassen. Gleichwohl, will nun der Erzähler sagen, stand es schlimm um das Scharfmachen der Werkzeuge, die während der Arbeit stumpf werden, oder sich verbiegen; denn unmöglich konnte man ja deshalb erst nach Philistäa reisen. Nach den Rabbinen, welchen auch neuere Exegeten folgen, heisst פְּצִירָה Feile, so dass man übersetzen müsste: die Feile diente zum Scharfmachen. Indessen ist es nicht wahrscheinlich, dass der Erzähler hier mittheilen wolle, durch welche Mittel man sich half, er will nur die allgemeine Verlegenheit schildern, um zu erklären, wie es kam, dass die Mannschaft keine Waffen hatte. Man thut demnach vielleicht gut פ׳ (von פָּצַר in Jemanden dringen 1 Mos. 19, 3.) durch Bedrängniss, Noth zu übersetzen. Jedenfalls ist das der Sinn der Stelle, denn wenn man etwa mit der Feile das schaffen musste, was in der Schmiede durch Feuer und Hammer geleistet wurde, so war die Noth immer gross. Der Vers hätte vielleicht weniger Schwierigkeit gemacht, wenn man nicht in V. 20. לִטּשׁ durch schärfen übersetzt hätte, da es vielmehr hier, wie bei 1 Mos. 4, 22., schmieden heisst (s. Handwerke).

2) Im vorg. V. 20. werden zwei Pfluggeräthschaften מַחֲרֶשֶׁת und מַחֲרֵשָׁה unterschieden, wovon das Eine etwa das Pflugeisen, das Andere entweder einen andern Theil der Pflugschaar, vielleicht auch den Spaten bezeichnet, der im Gartenlande Statt des Pfluges in Anwendung kommt. (Das Stammwort חָרַשׁ = χαράσσω heisst ja nur graben überhaupt).

3) אֵת, sonst auch Pflugschaar übersetzt, kann dies wohl weder hier (da dieselbe schon genannt ist), noch auch bei Jes. 2, 4. heissen, da ein Schwerdt sich zu einem Pflugeisen schwerlich benutzen lässt. Da אֵת dort im Parallelismus mit מַזְמֵרָה, Winzermesser, steht, so könnte man an die entsprechende Sense, oder Sichel denken, vergl. auch Joël 4, 10.

4) קַרְדֹּם heisst nach Ps. 74, 5. deutlich: Axt oder Beil, welches nöthige Werkzeug hier auch nicht fehlen konnte. Um so wahrscheinlicher wird es, dass der gleichfalls unentbehrliche Spaten im Frühern vorkommt (Note 4.).

der **Spitze**[1]. Diese alle waren demnach Schmiedearbeit und somit aus Metall gefertiget, daher auch der Prophet für die messianischen Zeiten die Umarbeitung der **Schwerdter** und **Lanzen** in Sensen (oder Sicheln) und Winzermesser hoffen kann[2].

§. 10. Die Feldarbeit begann mit dem **Pflügen**, wobei ein Paar[3] Rinder vor den Pflug gespannt wurden, welche unter dem Joche[4] anzogen. Mehrere Pflüge gingen gleichzeitig über die ausgedehnten Felder, wobei der Herr des Ackers die Aufsicht führte, auch wohl selbst mit arbeitete. So lässt Elisa zwölf Pflüge auf seinem Felde arbeiten, deren Einen er selbst leitet[5]. Auch Saul, schon zum Könige erwählt, folgt den Rindern, die von dem Felde heimkehren[6]. Zum Antreiben der Zugthiere diente der **Ochsenstecken**[7], ein wie es scheint ziemlich dicker und schwerer Stock, dessen sich Samgar mit Erfolg gegen die Feinde be-

1) לְהַצִּיב הַדָּרְבָן. ד׳ nimmt man hier für Ochsenstachel. Kaum aber konnte in Hinsicht dessen eine Verlegenheit eintreten und wenn לְהַצִּיב dann doch nur das Einfügen in den Stecken bezeichnen kann, so war dies ja keine Schmiedearbeit. ד׳ heisst Spitze überhaupt (auch des Nagels Koh. 12, 11.) und kann demnach sehr wohl die des Pflugeisens bezeichnen, welche bei dem Auftreffen auf Steine sich leicht verbiegt, wodurch es nöthig wurde, sie zu richten (לְהַצִּיב). Im Uebrigen gründet sich die Uebersetzung: Ochsenstachel nur auf eine und zwar unwahrscheinliche Vermuthung, s. S. 106.

2) Jes. 2, 4. Ueber אֵת s. S. 104. Note 3.

3) צֶמֶד. Daher wird auch ein Stück Feld צֶמֶד genannt, zu dessen Bepflügung ein Paar Ochsen genügte (*jugum*), 1 Sam. 14, 14.

4) עוֹל. מוֹטָה die Stange des Joches, 3 Mos. 25, 13.

5) 1 Kön. 19, 19. 6) 1 Sam. 11, 5.

7) מַלְמַד הַבָּקָר, Zuchtinstrument, um das Thier gelehrig zu machen von לָ־מַד (vgl. *μάθω, μανθάνω*), als dessen Grundbedeutung man nicht nöthig hat, mit Gesenius, schlagen anzunehmen, in welcher das Wort nie vorkommt. Dasselbe heisst zuerst lernen. (Erst an diese lehnt sich auch die bei Gesenius unter 1. angeführte Construction mit אֶל: sich gelehrig an etwas anschliessen.)

diente [1]). Ob an dem einen Ende desselben ein Riemen befestigt war, wodurch er der Geissel [2]) ähnlich wurde, ist nicht zu ersehen, eben so wenig gehet aus einer Stelle hervor, dass an dem Ochsenstecken sich eine eiserne Spitze befand, durch deren Stiche man die Thiere antrieb. Die auch in den Gesetzen sich aussprechende grosse Rücksicht, mit welcher die Hebräer die Thiere behandelten, möchte eher gegen eine solche barbarische Sitte sprechen [3]).

1) Richt. 3, 31.

2) שׁוֹט. Dass diese zum Antreiben der vor den Wagen gespannten Pferde diente, gehet aus Nah. 3, 2. hervor. Nach dem Geräusch (Knallen), das sie verursachte, muss sie unserer Peitsche ähnlich gewesen seyn.

3) Dem *κέντρον* und *stimulus* der Griechen und Römer würde allerdings das Hebräische דָּרְבָן entsprechen. Aber es gehet aus keiner Stelle hervor, dass dies Wort ein Instrument zum Antreiben der Thiere bedeutet. Denn Koh. 12, 11., wo von einer Reihe wohlgeordneter Spitzen und Nägel die Rede ist und eben so 1 Sam. 13, 21. (s. oben S. 105. Note 1.) ist auf einen Ochsenstecken wohl am wenigsten zu beziehen. Richt. 3, 31., wo nicht דָּרְבָן, sondern מַלְמַד stehet, würde eine aus einem etwanigen spitzen Stecken improvisirte Lanze in dem dichten Haufen der Feinde wohl schlechte Dienste gethan haben. Mit besserm Erfolge bediente sich, wie unsere Soldaten bei solchen Gelegenheiten des Kolbens und wie Simson eines Eselsknochens, Samgar eines tüchtigen, schweren Knüttels. Die Redensart: wider den Stachel lecken (*πρὸς κέντρα λακτίζειν*) Apostg. 26, 14., ist wohl schwerlich von einem Instrumente zum Antreiben hergenommen, das man den Thieren doch nicht vor dem Maule hielt. Allerdings redet Sirach 38, 25. von dem Ochsenstachel, aber die Stelle selbst zeigt, dass er eine Scheidung von Ständen und Verhältnisse im Auge hat, welche mit der ältern Sitte der Hebräer nicht übereinkommen. Wenn also Sirach etwa einen Hebräischen Ochsenführer vor Augen hat, so könnte sein Gleichniss nur eine späte Annahme dieser, wie mancher andern Griechischen Sitte beweisen. Bei דָּרְבָן, welches nur an den angegebenen zwei Stellen (Koh. 12, 11. im Plur.) vorkommt, könnte man eher an die Spitze der Egge denken.

Verschiedene Thiere vor dem Pfluge zusammen zu spannen war nach dem Mosaischen Gesetze nicht erlaubt [1]) und eben so wenig Thiere zu castriren [2]), um sie gefügiger zu machen.

Das Ziehen der langen [3]) Furche [4]) mit dem Pfluge nennt Jesaias auch: das Erdreich öffnen [5]), worauf dann nach seiner Darstellung das Eggen [6]) folgt, was er auch als ein Ebenen der Erdfläche bezeichnet. Dass die Egge, wie Jahn meint, nur aus einem schweren Brette bestanden habe, mit welchem man die aufgewühlte Erde niederdrückte, ist nicht gut denkbar und leicht könnte Niebuhr, den er anführt, die Spitzen unter dem Brette, mit dem er in Aegypten eggen sah, nicht bemerkt haben, da das Nieder- und Festdrücken der aufgeworfenen Schollen den Nutzen des Pflügens wieder aufhob und das Aufgehen der Saat hinderte. Dieser war vielmehr die äusserste Auflockerung des Bodens erspriesslich, so dass der Psalmist auf den Regen zugleich wegen des Erweichens und Auflösens der Schollen einen so grossen Werth legt [7]). Es ist demnach wahrscheinlich, dass die Hebräische Egge gleichfalls mit Spitzen versehen wurde, da eiserne Nägel und Pflöcke auch sonst allgemein bekannt und in Anwendung waren [8]).

§. 11. Dass man bei dem Säen in verschiedener Weise verfuhr, ergab sich aus der oben angeführten Stelle des Propheten Jesaias. Nach derselben [9]) streuete

1) 5 Mos. 22, 10. 2) 3 Mos. 22, 24.
3) 1 Sam. 14, 14. Ps. 129, 3.
4) מַעֲנִית, ־נָה vom Stammw. drücken. 5) Jes. 28, 24.
6) שִׂדֵּד, Ebend. 7) Ps 65, 11.
8) Ueber דָּרְבֹנוֹת Koh. 12, 11. s. oben S. 106. Note 3.
9) Wenn nämlich שׂוֹרָה, Jes. 28, 25., wie wir mit Gesenius u. A. annehmen, in der That Reihe heisst, was in dem ganzen Wortlaute der Stelle zu liegen scheint.

man die Weizensaat nicht umher, sondern man setzte sie reihenweise [1]), wodurch der Ertrag viel reicher ausfallen musste, was durch den guten Boden gleichfalls sehr begünstigt wurde, so dass von Isaak erzählt wird [2]), er hätte einen hundertfältigen Ertrag gehabt. Auch in dem bekannten Gleichnisse Christi [3]) ist von dem hundertsten Korn die Rede. Ob das sich so sehr vermehrende Getreide einer besondern Gattung angehörte (wie es auch jetzt noch dergleichen giebt), lässt sich nicht gewiss sagen.

Das Zusammensäen verschiedener Arten war nicht gestattet [4]), ein Gesetz, dessen factischer Erfolg, welches auch die Gründe seyn mochten, dem Landbau nur erspriesslich seyn konnte, da eine Gattung der andern leicht Kräfte, oder Licht, durch das höhere Emporschiessen der Halme, raubt [5]). Dass die Hebräer den Samen von Unkraut reinigten, lässt sich denken, wird aber nirgend berichtet, auch gehet die Tendenz des mitgetheilten Gesetzes hierauf nicht [6]). Angefeuchtete Saat, auf welche ein unreines, todtes Insect gefallen war, wurde dadurch unrein [7]), da solche Saat

1) וְשָׂם חִטָּה שׂוֹרָה, wo das שָׂם, im Verhältnisse zu הֵפִיץ und יִזְרֹק und zu dem ganz allgemeinen זָרַע V. 24. doch etwas Eigenes sagen will.

2) 1 Mos. 24, 12. 3) Matth. 13, 7. 4) 3 Mos. 19, 19.

5) Das Weitere über dies Gesetz s. im *Mos. R.* Th. I. S. 170—73.

6) In demselben ist nicht, wie auch Jahn annimmt, von dem Mitsäen eines Unkrautes, sondern von dem absichtlichen Aussäen mehrerer, gleich brauchbarer Arten die Rede. Das Erste zu vermeiden lag in dem Interesse eines Jeden, Matth. 13, 25—40., während der Eigennutz in dem Andern seinen vermeintlichen Vortheil suchen konnte. Ein Beispiel vermischter Saat, freilich nur zum Viehfutter, bietet die *farrago* der Römer dar. In der Rabbinischen Zeit ergingen 6 Wochen vor dem Passahfeste öffentliche Verwarnungen wegen gemischter Saat. Eine Revision erfolgte 2 Wochen später, *Schekal*, I. 1.

7) 3 Mos. 11, 38.

für Aufnahme des Unreinen oder etwa Giftigen empfänglicher war. Dies Gesetz scheint zugleich einen landwirthschaftlichen Gebrauch anzudeuten, wie ein Reisender in neuerer Zeit bemerkt hat, dass beim Setzen der Getreidesaat, die Furche zugleich angefeuchtet wurde [1]).

Die der aufspriessenden Saat drohenden Uebel, deren Salomo in seinem Weihgebete erwähnt, waren ausser den Heuschrecken [2]), eine Art Brand [3]) und ein Gelbwerden (Welken?) der Halme [4]).

§. 12. Nach einem im Psalm vorkommenden Bilde wurden beim Schneiden des Getreides die Aehren mit der Hand gefasst und dann in den Schoss gelegt [5]). Dies scheint anzudeuten, dass man sich der Sichel bediente. Allerdings würde der einmal gebrauchte Ausdruck schwingen [6]) besser auf eine Sense passen, welche für die Arbeit auch gewiss fördernder war, als die Sichel. Indess lässt sich nicht entscheiden, ob die Hebräer sich der Einen, oder Andern, vielleicht auch beider, bedienten [7]).

Die Erndte begann mit der zuerst reifen Gerste, der sich unmittelbar die des Weizens anschloss [8]).

1) Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 361. 2) S. Th. II.

3) שִׁדָּפוֹן, 1 Kön. 8, 37., nach Massgabe des שְׁדוּפוֹת קָדִים, 1 Mos. 41, 6., von einem aus Osten wehenden, heissen Winde verursacht.

4) יֵרָקוֹן. Die Farbe ist der bei Menschen vorkommenden Gelbsucht, Jer. 30, 6., entsprechend.

5) Ps. 129, 7. 6) 5 Mos. 23, 26.

7) Die Etymologie beider Benennungen חֶרְמֵשׁ und מַגָּל ist dunkel. Sollte auch אֵת hieher gehören, s. oben S 104. Note 3, so möchte der Umstand, dass dies Instrument zum Schwerdte gebraucht und aus einem solchen gemacht werden konnte (während die am Schafte befindliche Spitze des Speeres nur ein Winzermesser abgab), Jes. 2, 4., auch mehr für die Sense sprechen.

8) Ruth 2, 17. 21. 23.

Die abgeschnittenen Aehren wurden schon bei den ältesten Hebräern in Garben[1]) gebunden[2]).

Bei der Erndte musste eine Ecke des Feldes unabgemäht bleiben, auch durfte auf dem Felde keine Nachlese gehalten und selbst eine zwischen den Stoppeln übersehene ganze Garbe nicht aufgenommen, sondern Alles dies den Israelitischen und nichtisraelitischen Armen gelassen werden[3]). Das Buch Ruth bezeugt die wirkliche Ausführung dieses Gesetzes[4]). Der Umstand, dass ganze Garben sich dem Blicke entziehen konnten, beweist, dass die Stoppeln hoch stehen blieben, was man vielleicht absichtlich that, weil ihre Verbrennung dem Acker nützte, die langen Halme das Dreschen erschwerten und man so vielen Strohes nicht bedurfte.

§. 13. Das Dreschen geschah auf der Tenne[5]), welche auf einem freien, wohl dem Luftzuge mehr ausgesetzten Platze angelegt war. Dies ergiebt sich aus dem von Gideon berichteten Umstande, dass er, um den Feinden seine Drescharbeit zu verbergen, sie ausnahmsweise in der Kelter vornehmen musste[6]). Das Getreide wurde (später wenigstens) auf Wagen nach der Tenne gefahren[7]).

Das Mosaische Gesetz verbietet, dem dreschenden Ochsen das Maul zu verbinden[8]). Es ist dies, da das Verbinden selbst schmerzhaft ist, eine zwiefache Grausamkeit gegen das Thier. Zugleich ergiebt sich aus dem Gesetze, dass das Dreschen nicht durch Menschen-

1) עֹמֶר, אֲלֻמָּה.

2) 1 Mos. 37, 7. — עֲרֵמָה Ruth 3, 7. scheint nach Hoh. L. 7, 3. kein Haufe von Garben, sondern von Körnern zu seyn.

3) 3 Mos. 19, 9. 5 Mos. 24, 19. 4) Ruth 2, 2 ff.

5) גֹּרֶן, 4 Mos. 18, 30. Joel 2, 24. Schon zur Zeit der Patriarchen führt ein Ort den Namen: גֹּרֶן הָאָטָד, 1 Mos. 50, 10.

6) Richt. 6, 11. 7) Amos 2, 13. 8) 5 Mos. 25, 4.

hände geschah [1]. Ob die Ochsen schon damals eine Dreschmaschine zogen, oder, umhergetrieben, mit den Füssen die Körner austraten, darüber verlautet im Texte Nichts. Zur Zeit des Jesaias [2]) hatte man schon Dreschschlitten und Dreschwagen, durch deren Walzen die Körner ausgedrückt wurden, wobei man, um dieselben nicht zu zerdrücken, ein gewisses Mass zu halten wusste. Die Dreschwalzen hatten, wie gleichfalls aus Jesaias zu ersehen, scharfe Schneiden [3]). Dass bei andern Felderzeugnissen das Ausdreschen mit der Hand gleichfalls in Anwendung kam, geht aus der ersten Stelle hervor, so wie, dass man damals auch durch Pferde das Getreide austreten [4]), oder die Maschine ziehen liess [5]). Uebrigens mochten auch zu Mosis Zeit, ausser dem Rinde, schon Esel bei solchen Arbeiten gebraucht worden seyn, da er das Gesetz giebt, dass Rinder und Esel nicht zusammengespannt werden sollen [6]).

Die Feldarbeit schloss wesentlich mit dem Worfeln [7]), welches in der Art geschieht, dass man das ausgedroschene Getreide mit der Wurfschaufel [8]) gegen

1) Allerdings klopft Gideon das Getreide (mit Stäben, vergl. Jes. 28, 26.) aus, was aber nur ausnahmsweise von ihm, weil nicht auf der eigentlichen Dreschtenne, geschehen konnte, Richt. 6, 11.

2) Jes 28, 27. s. oben S. 96. 3) Jes. 41, 15.

4) Von einem Austreten der Tenne ist auch bei Jer. 51, 33. die Rede. Man bediente sich also verschiedentlich der einen, oder andern Weise.

5) Jes. 28, 28. 6) 5 Mos. 22, 10. *Mos. R.* I. S. 176.

7) זָרָה, Ruth 3, 2.

8) מִזְרֶה und רַחַת. Die Hantirung mit Beiden wird Jes. 30, 24. זָרָה genannt. Worin sich nun ר׳ (*ventilabrum* von רוּחַ) von מ׳ unterschied, ob das erste die Wurfgabel, das Andere, wie Jahn, *Archaeol.* I. 1. S. 375. annimmt, die zur zweiten Sichtung (vergl. Jer. 4, 11. die Unterscheidung von זָרָה, worfeln und בָּרַר, reinigen) gebrauchte Wurfschaufel bedeutet, lassen wir unentschieden.

den Wind wirft[1]), wobei sich die Spreu von den Körnern trennt[2]), worauf nach der Erzählung in Ruth ein fröhliches Mahl folgte[3]). Zur Reinigung der Körner von den anklebenden Erdtheilen wurde auch noch das Sieb[4]) gebraucht.

§. 14. War das Jahr sehr gesegnet, so schloss sich an die Dreschzeit unmittelbar die Weinlese an[5]), die in Palästina wichtig war und einen reichen Ertrag darbot. Die Hebräisch-biblische Geschichte hält es für wichtig, eine Notiz über den Beginn des Weinpflanzens und die erste Erfahrung von der berauschenden Kraft des Getränkes mitzutheilen[6]). Dass man von derselben überrascht wurde, indem man zuvor nur Most trank, das übrig gebliebene aber in Gährung übergegangen war und dadurch eine andere Natur angenommen hatte[7]), ist wahrscheinlich[8]), da auch noch der Aegyptische König nicht Wein, sondern aus Trauben unmittelbar in seinen Becher gedrückten Most trinkt[9]).

Das Gedeihen eines guten Weines in Palästina wird als eine der werthvollsten Gaben und Segnungen betrachtet[10]). Die zur Auskundschaftung des Landes gesendeten Männer bringen als Probe seiner Fruchtbarkeit eine grosse Traube mit, die sie, um sie nicht zu

1) Der natürlich nicht zu heftig seyn durfte, Jer. 4, 11.
2) Ps. 1, 4. 3) Ruth 3, 7. 4) כְּבָרָה, Amos 9, 9.
5) 3 Mos. 26, 5. 6) 1 Mos. 9, 20. 21.
7) Jahn, *Archaeol.* I. 1. S. 377.
8) Es bedarf also der Annahme Stollbergs, *Geschichte d. Rel.* I. S. 52. nicht, dass durch die Erschütterung der Erde bei der Sündfluth der Traubensaft seine Kraft erhalten habe, wie in Calabrien seit dem J. 1784 ein feuriger Wein („des Erdbebens") wachse.
9) 1 Mos. 40, 11.
10) 1 Mos. 49, 11. 5 Mos. 32, 4. 8, 8. Ps. 104, 15. 128, 3. Micha 4, 4. An der erstgenannten Stelle wird namentlich der Gebietsantheil Juda's als weinreich bezeichnet. Ausserdem rühmt Hoseas 14, 8. den Wein des Libanon.

zerdrücken, auf einer Stange tragen müssen [1]). Auch jetzt sollen in Palästina zwölf Pfund schwere Trauben mit Beeren von Pflaumen-Grösse wachsen [2]). Ob der Palästinensische Wein meist dunkler Farbe war, weil er in dichterischen Bildern Traubenblut genannt wird [3]) und von den rothgefärbten Kleidern der Kelternden die Rede ist [4]), muss dahingestellt bleiben.

§. 15. Die Anlage eines Weingartens [5]), so wie die grosse Mühe und Vorsicht, welche dabei in Anwendung kam, ergiebt sich aus der oben (S. 96 f.) angeführten Stelle bei Jesaias, ebenso die Sorgfalt, die man durch Ausjäten [6]) auf Reinhalten des Bodens wandte. Zwischen den Weinstöcken Anderes zu säen, war nach den landwirthschaftlichen Erfahrungen der Hebräer schädlich und gesetzlich verboten [7]), obschon es sonst im Alterthume üblich war [8]). Daraus, dass gute und friedliche Zeiten in der Art geschildert werden, dass ein Jeder unter seinem Weinstocke und seinem Feigenbaume ruhen werde [9]), scheint hervorzugehen, dass man die Reben nicht auf dem Boden fortkriechen [10]), sondern in die Höhe emporranken liess.

1) 4 Mos. 13, 24. 2) Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 379.

3) 5 Mos. 32, 4. 4) Jes. 63, 2. vgl. Spr. 23, 31.

5) כֶּרֶם ist ursprünglich Garten überhaupt und wurde, wahrscheinlich wegen der Wichtigkeit und Häufigkeit der Weingärten, von diesen dann besonders gebraucht. Richt. 5, 15. kommt das Wort von Oelgärten vor, welches vielleicht mit כָּרָה graben zusammenhängt (s. unten Gärten).

6) עָדַר, Jes. 5, 6., wozu die Jät-Hacke, מַעְדֵּר, Jes. 7, 25. diente.

7) 5 Mos. 22, 9. Die nähere Erklärung dieses Verses in gesetzlicher und sprachlicher Hinsicht s. im *Mos. R.* Th. I. S. 170 ff. Die Unrichtigkeit der Annahme, dass der Ertrag eines gesetzwidrig bepflanzten Weinbergs dem Priester, oder dem Heiligthume zufiel ist ebendaselbst auseinandergesetzt.

8) Plin. *h. n.* XVII, 21. 9) 1 Kön. 5, 5. Micha 4, 4.

10) Auf welche sonst auch übliche Weise sich das Gleichniss Ezechiels bezieht, 17, 6.

Da das Mosaische Gesetz verbietet, von neugepflanzten Obstbäumen überhaupt während der ersten drei Jahre die Früchte zu geniessen [1]), so möchte man annehmen, dass auch der Weinstock eben so lange geschont [2]) und nur beschnitten werden sollte, was für sein Gedeihen vortheilhaft ist. Der Werth der auf die Weincultur gelegt wurde, spricht sich auch darin aus, dass derjenige, welcher einen neuen Weinberg bepflanzt, bis zu seiner Einweihung (also nach dem Voranstehenden möglicherweise bis zum vierten Jahre) vom Kriegsdienste frei bleiben soll [3]).

Auch in den Weinbergen durfte Jedermann Trauben bis zur Sättigung geniessen, jedoch Nichts in einem Behältnisse mitnehmen [4]). Nachlese zu halten, oder das Heruntergefallene aufzulesen war nicht gestattet, da es für die Armen bleiben musste [5]).

§. 16. Die in der Weinlese gesammelten Trauben kamen in die Kelter [6]), wo sie ausgetreten wurden [7]), so dass der Most [8]) in eine Vertiefung [9]) floss. Die Kelter war, nach der Darstellung bei Jesaias, auf dem Weinberge selbst [10]), in den Felsen eingehauen [11]),

1) 3 Mos. 19, 23—25. s. unten Gärten.

2) Dafür spricht sich auch die Bestimmung der Rabbinen aus, *Maas. schen.* V, 1 ff. *Mos. R.* I. 169. Note.

3) 5 Mos. 20, 6. 4) 5 Mos. 23, 25. 5) 3 Mos. 19, 10.

6) גַּת. 7) דָּרַךְ. 8) תִּירוֹשׁ.

9) יֶקֶב (Kufe). Diese und die Kelter selbst sind Joël 4, 13. von einander geschieden: „die Kelter ist gefüllt, die Kufen strömen über", הֵשִׁיקוּ הַיְקָבִים. Da die Kufe aber die wesentlichste Einrichtung war, so wird sie auch allein genannt, Jes. 5, 2. (nach dieser Stelle war die Vertiefung in Stein gehauen) Hiob 24, 11. Worin sich פּוּרָה von יֶקֶב und גַּת unterscheidet, ist nicht ersichtlich. Nach Jes. 63, 3. vergl. 2. dient פ׳ wie גַּת zum Austreten der Trauben, dagegen fasst nach Haggai 2, 16. die Kufe, יֶקֶב bis funfzig פּוּרָה, wo letzteres ein gewisses Weinmass zu bezeichnen scheint, wodurch sich also andeutet, dass es kleiner gedacht wurde, als יֶקֶב und גַּת.

10) Jes. 5, 2. 11) Ebend.

also ein kühler Raum, nicht frei und offen wie die Tenne, sondern unter Dach [1]) (vor dem Herbstregen geschützt) und wie es scheint ziemlich geräumig, da Gideon in derselben zur Noth dreschen konnte [2]).

Den durch Gährung in geeigneten Gefässen und ruhiges „Stehen auf der Hefe“ [3]) gewonnenen Wein bewahrte man in ledernen Schläuchen auf [4]). Es wird auch ordentlicher Vorrathsräume für den Wein erwähnt, über welche David einen eignen Aufseher setzt [5]).

§. 17. Die Traube diente nicht bloss zur Weinbereitung, sondern wurde auch noch anderweitig benutzt, wie dies schon aus einer Stelle bei Moses hervorgehet, welche dem Nasiräer, ausser dem Weingenusse, auch noch den des Weinessigs und jedes andern aus den Trauben bereiteten Getränks verbietet, ferner den der frischen und der getrockneten Weinbeeren [6]) und Alles, was sonst vom Weinstocke kommt, „von den Körnern bis zu den Schlauben“ [7]). Hiernach scheint es, dass man auch die Abgänge der Weinkelter zu benutzen wusste, indem man vielleicht, durch einen Aufguss, Getränke bereitete.

§. 18. Nicht minder wichtig als Wein war der Oelbau, da man in Palästina sich so vielfach des Oeles bei Bereitung der Speisen, auch des Opferbackwerks [8]) bediente, ausserdem aber auch zum Brennen in der Lampe [9]), zur Mischung wohlriechender Salben [10]) und medicinisch zur Bestreichung der Wunden [11]). Der Olivenbaum, von dessen Beeren das Oel gewonnen wurde, wird schon bei der Erzählung von der Sündfluth

1) Richt. 6, 11. 2) Ebend. 3) Jer. 48, 11.
4) Jos. 9, 4. נֹאד, Hiob 32, 19. אוֹב.
5) אוֹצְרוֹת הַיַּיִן, 1 Chron. 27, 27.
6) צִמּוּקִים, 1 Sam. 25, 18. 30, 12. Ital. *Simmuki* (Gesen.).
7) 4 Mos. 6, 3. 4. 8) 3 Mos. 1, 2 u. s. w.
9) 2 Mos. 27, 20. 10) S. oben S. 35. 11) Jes. 1, 6.

erwähnt [1]). Er gedeihet auf felsigen Höhen, in welcher Beziehung Moses sagt, Gott lasse Israel Oel aus hartem Kiesel gewinnen [2]), so dass also sonst unergiebiger Boden auf diese Weise auf das vortheilhafteste (wahrscheinlich terrassenartig [3])) benutzt wurde. Schon zu Jakobs Zeit gab es in Palästina Oel [4]) und nach der Andeutung der Propheten Hoseas [5]) und Ezechiel [6]) wurde Palästinensisches Oel nach Aegypten und Tyrus ausgeführt [7]). Durch Schütteln des Oelbaumes [8]) wurden die Beeren, und das feinste, klarste Oel durch blosses Stossen derselben gewonnen [9]), ohne Zweifel weil man hierbei den gelinden Druck abmessen konnte, so dass nur die erste, vorzüglichste Fettigkeit abfloss. Ausserdem wurde zur massenhaften Gewinnung des Oeles dasselbe in Keltern [10]) ausgetreten [11]).

Auch im Oelgarten durfte, nachdem die Oliven abgeschüttelt waren, zwischen den Zweigen nicht mehr Nachlese gehalten werden, damit die Armen das an denselben Zurückgebliebene sammeln konnten [12]).

§. 19. Wie bei allen alten Völkern der Oelzweig ein Symbol des Friedens war, so scheint dieser Gedanke sich auch bei den Hebräern in der Mittheilung von dem Oelblatte anzudeuten, welches die ausgesendete Taube dem Noah zurückbringt [13]), noch mehr aber darin, dass sie den Gebrauch feierlicher S a l b u n g [14]),

1) 1 Mos. 8, 12. 2) 5 Mos. 32, 13. 3) S. oben S. 97.
4) 1 Mos. 28, 18. 5) Hos. 12, 2. 6) Ezech. 27, 17.
7) Vgl. 1 Kön. 5, 25. 8) 5 Mos. 24, 20.
9) שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית, 2 Mos. 27, 20.
10) גַּת שְׁמֶן, *Γεθσημανῆ*, Matth. 26, 36.
11) Mich. 6, 15.
12) 5 Mos. 24, 20. Auf diese Nachlese der Armen spielt Jes. 17, 6. 24, 13. an.
13) 1 Mos. 8, 12.
14) 1 Sam. 10, 1. 16, 13.

gleich andern Völkern, angenommen haben [1]). Denn die Salbung der Könige, welche man ursprünglich als Richter, Leiter des Volkes und als Beschützer des Friedens betrachtete, kann kaum einen andern Gedanken zur Quelle haben, als jene symbolische Bedeutsamkeit, die man dem edlen Oele, das den Schmerz der Wunden stillt und den Aufruhr der Wogen schwichtigt [2]), von jeher beilegte.

Kap. 11.

Gärten. Baumcultur.

§. 1. Auch über den Ursprung des Gartenbaues lassen uns die biblischen Nachrichten, so karg sie sind, nicht ganz ohne Nachweis. Das Hebräische Wort *Gan*, Garten, bezeichnet einen geschützten, eingehegten Platz [3]). Gott pflanzte, nach der Genesis, einen Garten in Eden und liess in demselben allerlei Bäume, lieblich zum Ansehen und gut zum Essen, aus der Erde emporspriessen. Eden [4]) bezeichnet schon selbst eine anmuthige Gegend. Der hier den Menschen angewiesene Wohnplatz war also ein noch besonders abgetheilter Raum. Dass dem Worte die Idee des

1) Daher ist die Bezeichnung des Königs, 1 Sam. 12, 3. 16, 6. u. a. St, auch heidnischer Fürsten, Jes. 45, 1.: מָשִׁיחַ, nach der Griechischen Aussprache: Messias, d. h. der Gesalbte.

2) S. *Mos. R.* Th. I. S. 111.

3) גַּן von גָּנַן schützen (wovon מָגֵן Schild), also einhegen, wie das Deutsche Garten wahrscheinlich auch mit gürten, einzäunen, verwandt; Gürtel lautete in Deutschen Mundarten auch Gartel, Engl. *Garter*, wie im spätern Lat. *Garterium*. Auch das Pers. פַּרְדֵּס, *παράδεισος*, Paradies, würde auf dieselbe Grundbedeutung führen, wenn man an eine Verwandtschaft mit den Semitischen Wurzeln פָּרַד absondern und פָּרַס (vgl. פָּרַשׁ) trennen denken könnte.

4) עֵדֶן, Lust.

Einhegens, Beschützens und besonderer Pflege zu Grunde liegt, gehet aus dem ausdrücklichen Zusatze hervor, dass der Mensch in den Garten geführt wurde, um ihn zu bearbeiten und zu schützen [1]). Dem leichten Gartenbau wird die mühsame Feldarbeit in dem Fortgange der Erzählung entgegengestellt [2]). In der Patriarchengeschichte wird das Wort *Gan* schon in einem weitern Sinne von einer wohlbewässerten, fruchtbaren Landschaft gebraucht. Der Jordankreis (die Landschaft der Pentapolis) heisst es, war durchweg wohlbewässert, wie ein „Garten Gottes", wie das Land Aegypten [3]). Man sieht hiernach, welche besondere Vorstellung man, zum Unterschiede vom gewöhnlichen Feldbaue, von dem Gartenbau hatte. Gartenland musste ein besonders guter Boden seyn, der Garten, *Gan*, umfasste, im engern Sinne, einen abgegrenzten [4]), also beschränkten Raum, den der Mensch schützen und in welchem er durch seine Arbeit das herbeischaffen konnte, was die Natur etwa zeitweilig versagte, während der über weitere Räume sich erstreckende Feldbau hierauf verzichten musste. Der Schutz des Gartens war in ältester Zeit wohl besonders gegen Verheerung durch Thiere gerichtet, daher die Einhegung, die aber gegen kleinere Thiere nicht ausreichte [5]). Bei der spätern Terrassencultur kam hierzu noch der Schutz der (theilweise mühsam aufgetragenen) Erde durch Mauern gegen heftige Regengüsse, welche die Fruchterde wegschwemmten und den felsigen Grund bloss legten. Die Arbeit bestand in der nöthigen Auflockerung des Bodens, seiner Entsteinigung [6]) und der künstlichen Bewässerung (wo

1) 1 Mos. 2, 15. 2) 1 Mos. 3, 17—19.
3) 1 Mos. 13, 10. 4) גַּן בְּעֵדֶן, 1 Mos. 2, 8.
5) Vergl. Hoh. L. 2, 15., wo von der Einfangung solcher den Garten verheerender Thierchen die Rede.
6) Jes. 5, 1.

und wenn dieselbe nicht durch Regen eintrat), wozu sich natürlich in dem Garten das Mittel darbieten musste [1]). Daher wird das gartenartig fruchtbare [2]) Aegypten (so weit es von den Ueberschwemmungen des Nil nicht erreicht wird) einem Krautgarten verglichen, der durch Menschenarbeit bewässert werden muss [3]), wie es eben die reiche Bewässerung der Pentapolis ist, die sie einem Garten vergleichbar werden liess und wie auch schon von dem ersten Garten in Eden gesagt wird, dass ein Strom ihn zur Bewässerung der Bäume durchflossen [4]).

Darin unterschied sich, wie es scheint, der *Gan*, Garten, von dem *Kerem* [5]), dass man bei dem letztern, seiner Ausdehnung und Lage wegen (auf hohem Berge) nicht an künstliche Bewässerung denken konnte, obschon derselbe auch wohl viel mit der Hacke bearbeitet werden musste und der Beaufsichtigung [6]) bedurfte. Der ursprüngliche Begriff des *Gan*, als eines eingehegten Raumes ist für spätere Zeiten demselben nicht mehr ausschliesslich eigen, da man auch ganze Weinberge mit Hecken und Mauern umgab. Das Eigenthümliche des *Gan* blieb also der kleinere Raum und die Möglichkeit der künstlichen Bewässerung aus nahen Quellen und Bächen [7]), während man bei dem *Kerem* auf den in Palästina allerdings häufigen Regen reducirt war [8]).

1) Man legte zu diesem Ende Wasserleitungen und Teiche an, Koh. 2, 6.

2) 1 Mos. 13, 10. 3) 5 Mos. 11, 10. s. ob. S. 95. Note 7.

4) 1 Mos. 2, 10. 5) כֶּרֶם s. oben S. 113. Note 5. 6) Jes. 5, 2.

7) Vergl. mit 5 Mos. 11, 10., s. oben, 4 Mos. 24, 6. „Gärten am Strome."

8) Um so wahrscheinlicher ist es, dass כֶּרֶם, s. ob. S. 113. Note 5., aus כָּרָה, graben abzuleiten ist, weil eben wieder durch die Bearbeitung mit der Hacke und dem Spaten der כֶּרֶם, er mochte nun Wein-,

§. 2. Also nur durch die Art seiner Einrichtung und der Pflanzen pflege wurde der Garten zu einem solchen, nicht durch die Gattungen der Bäume und Pflanzen, die in ihm gepflegt wurden, da dies natürlich wechselte und gewiss z. B. manche Obstbäume, die in Einem Lande, oder auch in einer Provinz desselben auf freiem Felde gediehen, anderswo der sorgsamsten Gartenpflege bedurften. Es lässt sich demnach auch nicht mit Bestimmtheit sagen, welche Gewächse in Palästina ausschliesslich der Gartencultur anheimfielen und welche nur der ganz gewöhnlichen landbaulichen Pflege bedurften, oder gar auch ohne solche gediehen, was bei manchen Obstarten wohl ohne Zweifel der Fall war. Denn von dem jetzigen Palästina lässt sich in dieser Beziehung auch nicht auf das alte sicher zurückschliessen; weil z. B. das Bewässerungsverhältniss ein ganz anderes geworden ist. In der theilweise unangebauten, des frühern Schattens und der Waldungen beraubten Landschaft, sind viele Quellen und Wasserrinnen versiegt, die sonst weit umher eine reiche Flora erzeugten und nährten, so dass zwischen Pflanzenreichthum und Bewässerung eine Wechselwirkung Statt fand, das Land durch seine bewaldeten Höhen, an denen die Dünste sich niederschlugen, wie Moses sagt, „Wasser vom Regen des Himmels trank", auch wohl mehr vor Nordwinden geschützt war. Vielleicht konnte daher damals, unter günstigern Bedingungen, frei fortkommen, was jetzt einer künstlichen Bewässerung und Pflege bedarf, oder aus Mangel an solcher, wie die Balsamstaude [1]), die zu den geschätztesten Erzeugnissen Palästina's gehörte [2]), daselbst untergegangen ist.

Oel-, oder Baumgarten seyn, der anderweitigen Bearbeitung des Feldes (mit Pflug und Egge) gegenüber sein Eigenthümliches hatte.

1) Jahn, Archäol. I. 1. S. 407.

2) צֳרִי, 1 Mos. 37, 25. 43, 11. Jer. 8, 22.

§. 3. Indess ersehen wir nicht allein aus der bereits angeführten Stelle des Deuteronomions [1]), sondern auch aus dem bekannten Ereigniss zur Zeit des Königs Ahab, dass Küchengewächse in das Bereich der eigentlichen Gartencultur gezogen wurden, indem der König den Weingarten Naboths für sich zum Gemüsegarten einrichten will [2]). Unter den Bäumen mochte besonders der Feigenbaum [3]) dahin gehören, weil man auf den Besitz desselben, wegen der wohlschmekkenden Frucht und des kühlenden Schattens einen grossen Werth legte, weshalb er auch mit dem Weinstocke zusammengestellt wird. Das Bild eines friedlichen Wohllebens ist bei dem Propheten, dass Jeder unter seinem Weinstocke und seinem Feigenbaume ruhet [4]) und schon in der alten Fabel Jothams [5]) ist es der Feigenbaum, der neben dem Weinstocke und dem Oelbaume die edelste Baumcultur vertritt und dessen süsse Früchte hervorgehoben werden. Auch findet derselbe sich bereits unter den Bäumen des Paradieses [6]). Die Feigen wurden nicht bloss frisch genossen, sondern auch getrocknet und aufbewahrt [7]).

Dagegen scheint die Palme in dem dortigen Klima frei fortgekommen zu seyn. Auf ihrem Zuge nach Aegypten finden die Israeliten an einem quellenreichen Orte zwölf Palmen [8]), Jericho wird die Palmenstadt genannt [9]), und noch ein anderer Ort hat von der

1) 5 Mos. 11, 10. 2) 1 Kön. 21, 2. 3) תְּאֵנָה.
4) Micha 4, 4. Hosea 2, 5. 5) Richt. 9, 11. 6) 1 Mos. 3, 7.
7) דְּבֵלָה scheint die Bezeichnung der getrockneten Frucht, als solcher, 1 Sam. 25, 18., daher vollständiger mit dem Zusatze תְּאֵנִים. פֶּלַח דב׳, 1 Sam. 30, 12., wäre dann die über einander gehäufte runde Masse (auch im südlichen Europa gewöhnlich auf einem Stöckchen aufgereiheter) trockener Feigen (was zur sonstigen Bedeutung von פ׳, Mühlstein, passet).
8) 2 Mos. 15, 27. 9) עִיר הַתְּמָרִים, 5 Mos. 34, 3.

Palmen-Vegetation den Namen [1]). Hier ist vielleicht überall an ein freies Erzeugniss der Natur und nicht an absichtliche Gartenpflege zu denken [2]). Der Granatapfelbaum [3]) und der Nussbaum [4]) werden allerdings als Gartenbäume aufgeführt, aber die Gartenkunst ist von dem landwirthschaftlichen Gartenbau zu unterscheiden, und manche Pflanze wurde in die zum Luxus und zum Vergnügen angelegten Kunstgärten aufgenommen, weil sie ihrer Schönheit wegen hier nicht fehlen sollte, und nicht eben stets, weil sie dieser besondern Pflege bedurfte.

§. 4. Auch gesetzlich wird der Baumcultur eine heilsame Aufmerksamkeit zugewandt, theils indem ausdrücklich verboten wird, bei Belagerungen feindlicher Städte Obstbäume umzuhauen, um so das Material zur Einschliessung der Stadt zu beschaffen, wozu man sich nur anderer Baumarten bedienen soll [5]), theils in der Bestimmung, dass die ersten drei Jahre hindurch von neu gepflanzten Bäumen die Frucht nicht genossen werden darf [6]), welches der landwirthschaftlichen Erfahrung entspricht, dass durch eine solche Schonung in den ersten Jahren, ja selbst durch Abnahme der Blüthen, die Obstbäume erstarken und später um so reicher tragen.

§. 5. Die eigentliche Kunstgärtnerei kann mit der landwirthschaftlichen Cultur der Obstbäume, wohl-

1) חַצְצוֹן תָּמָר.

2) Das Tragen von Palmenzweigen wird auch für das Hüttenfest vorgeschrieben, 3 Mos. 23, 40. Der Baum muss demnach damals in Palästina nicht selten gewesen seyn.

3) רִמּוֹן, Hoh. L. 4, 13. 4) אֱגוֹז, Hoh. L. 6. 11.

5) 5 Mos. 20, 19. 20.

6) Auch im vierten Jahre noch sollten die Früchte geweihet seyn (s. hierüber *Mos. R.* Th. I. S. 169.) und erst im fünften der ganz freie Genuss von Seiten des Eigenthümers beginnen, 3 Mos. 19, 23—25. (Ueber den Ausdruck עָרְלָה s. die sprachl. Bemerkk. a. a. O. S. 173 f.)

riechender und heilsamer Kräuter und Küchengewächse verbunden, oder auch von derselben unabhängig betrieben werden. Im letztern Falle dient sie ganz eigentlich nur dem Vergnügen und dem Luxus. Es kommt dann bei derselben darauf an, die Zusammenstellung der Gewächse, die Vertheilung des Lichtes und Schattens und die Räumlichkeiten des Gartens so zu ordnen, dass derselbe zum Lustwandlen, zum behaglichen Ausruhen geeignet sey und überall durch die Gruppirung der Vegetation einen angenehmen Anblick gewähre. Bei dem lebendigen Sinne, welchen die Hebräer für die Schönheiten der Landschaft hatten, und der sich in den meisterhaften Naturschilderungen ihrer Dichter und Propheten ausspricht, lässt es sich erwarten, dass sie durch Anlage von Kunstgärten auch der ästhetischen Seite der Landwirthschaft einigermassen genügt haben werden. In der That wird schon bei der Beschreibung des Paradieses auf die Möglichkeit des Lustwandelns Rücksicht genommen und von dem „lieblichen Anblick" gesprochen, den die Bäume gewährten [1]). In den Bileamischen Reden wird als Gleichniss für den schönen Anblick, welchen die Gruppirung des Israelitischen Zeltlagers darbiete, die Schilderung wohlgeordneter, an Strömen liegender Gärten mit Aloëbäumen und Cederngruppen gegeben [2]). Im grössern Massstabe scheint indess die Anlage von Kunstgärten erst durch Salomo eingeführt zu seyn. Das von ihm erbauete Libanons-Waldhaus [3]) ist allem Anscheine nach ein mit langen und freien Säulengängen [4]) und luftigen Zimmern [5]) versehenes Gartenhaus gewesen, das seinen Namen (da es offenbar nahe an Jerusalèm belegen

1) 1 Mos. 2, 9. 2) 4 Mos. 24, 2. 5. 6.
3) בֵּית יַעַר הַלְּבָנוֹן, 1 Kön. 7, 2.
4) Ebend. 5) S. oben §. 66.

war [1])) von den libanotischen Bäumen und Gewächsen erhielt, die es umschatteten und einfassten. Eines von den zur Zeit der Könige angelegten Wasserreservoirs wird im Josephus [2]) das Salomonische genannt, wie es auch im Koheleth [3]) heisst: „ich legte mir Gärten und Paradiese [4]) an, pflanzte in ihnen allerlei Fruchtbäume, richtete Wasserteiche ein, um aus denselben den waldigen Baumwuchs zu tränken.“ Diesen Zweck hatte auch der „Teich Siloah [5]) an dem Garten des Königs [6])“. Noch öfter werden die königlichen Gärten beiläufig erwähnt [7]). Von der Flora derselben gewährt eine Stelle des Hoh. Liedes eine ungefähre Vorstellung. Nach derselben waren in einem sogenannten Paradies-Garten die edelsten und schönsten Arten von Fruchtbäumen und wohlriechenden Gewächsen [8]), auch fehlt in ihm die „Garten-Quelle“ nicht [9]) und er wurde verschlossen gehalten [10]). Nimmt man dazu schattige, anmuthige Baumgruppen und hohe Säulengänge, wie in dem Libanons-Waldhause geschildert werden, so

1) Da es zur Unterbringung der königlichen Schätze benutzt wurde, 1 Kön. 10, 15. 16., derselben allem Anscheine nach, welche Sisak, da er Jerusalem überfiel, fortnahm, 14, 25. 26.

2) Jos. *d. B. Jud.* V. 4, 2. 3) Koh 2, 5. 6.

4) Was der an dieser Stelle sich andeutende Unterschied zwischen Garten und Paradies, *παράδεισος*, גַּן und פַּרְדֵּס seyn könnte ist schwer zu bestimmen. Möglich, dass letzteres der Ausdruck für Gärten in Persischer Manier, vielleicht auch mit fremdländischen Anpflanzungen, Jes. 17, 10., ist.

5) שֶׁלַח = שִׁלֹחַ. Der Name deutet auf den Zweck, von da aus Wasserrinnen zur Bewässerung ausgehen zu lassen.

6) Neh. 3, 15. Dieser Teich scheint identisch mit dem „Königsteich“ zu seyn, wenn man die genannte Stelle mit Neh. 2, 14. vergleicht, da beide Male von derselben Oertlichkeit in der Nähe des Quellthores die Rede ist.

7) 2 Kön. 25, 4. Jer. 39, 4. 52, 7.

8) Hoh. L. 4, 13. 14.

9) Hoh. L. 4, 15. 10) Hoh. L. 4, 12.

erhält man einen ungefähren Begriff von der Mühe, welche die spätern Hebräer auf die Kunstgärtnerei wandten. — Einige Israelitische Könige wurden in ihrem Garten begraben [1]).

Kap. 12.

Bienen, Fischerei und Jagd.

§. 1. Keine Stelle scheint auf eine eigentliche Bienenzucht hinzudeuten [2]), deren es auch in dem blumenreichen Palästina nicht bedurfte, welches von Moses als reich an Honig geschildert wird [3]). Dieser gehörte schon zu Jakobs Zeit zu den Erzeugnissen des Landes, von denen er dem Aegyptischen Statthalter ein Geschenk sendet [4]). Häufig wird des bei Backereien zur Anwendung kommenden [5]), gern genossenen [6]) Honigs gedacht. Ueberall, wo die Natur Gelegenheit dazu darbot, trugen Bienen-Schwärme [7]) solchen hin [8]). Der Genuss des Honigs aus dem Gerippe eines Löwen gab dem Simson zu seinem bekannten Räthsel Anlass [9]). Einem Bienenschwarm werden von Moses die heftig verfolgenden Kriegsfeinde verglichen [10]).

§. 2. Des reichen Ertrages, welchen der Fischfang auf dem See Genesareth darbot, wird in den

1) 2 Kön. 21, 18. 26.

2) Nur Jes. 7, 18. vergl. 5, 26. ist von dem Herbeilocken von Bienen und anderer stechender Insekten die Rede, und könnte möglicherweise das Bild von dem Verfahren des Bienenzüchtlers hergenommen seyn.

3) In der öfter vorkommenden Bezeichnung des Landes Palästina als „von Milch und Honig überfliessend."

4) 1 Mos. 43, 11. 5) 2 Mos. 16, 31.

6) S. oben S. 55. Ps. 19, 11. u. a. St.

7) עֲדַת דְבֹרִים, Richt. 14, 8. 8) S. oben S. 55.

9) Richt. 14, 14. 10) 5 Mos. 1, 44. vgl. Ps. 118, 12.

Büchern des Alten Testaments nirgend erwähnt. Erst aus mehrfachen Erzählungen des Neuen Testaments erfahren wir, in welchem grossen Umfange derselbe dort auf zahlreichen dazu dienenden Schiffen und Kähnen betrieben wurde [1]). Die genügende Benutzung dieses inländischen Gutes ist um so mehr schon in frühern Zeiten vorauszusetzen, als die Israeliten das Wohlschmeckende der Fischspeise in Aegypten kennen gelernt hatten und rühmen [2]). Zur Zeit der Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft brachten sogar Tyrier Fische auf den Markt von Jerusalem [3]), wo ein Thor, vielleicht weil solche Waare durch dasselbe eingebracht, oder bei demselben verkauft wurde, Fischthor hiess [4]). Gewisse Arten von Fischen blieben indess von dem Genuss ausgeschlossen. Die Mosaisch-gesetzlichen Bestimmungen nennen diejenigen als geniessbar, welche zugleich Schuppen und Flossfedern haben [5]). Die mehrfach wiederholten Verbote des Blutgenusses beziehen sich nicht auf das Blut der Fische. Netz, Angel und Fischerhaken, welche den Fischern bei ihrer Hantirung dienten, werden, nebst letztern selbst, auch in den Büchern des Alten Testaments öfter erwähnt. Ein Wurfgeschoss zur Erlegung von wahrscheinlich grössern Fischen scheint bei Hiob vorzukommen [6]), obschon das Wort möglicherweise auch ein anderes Fischerei-Instrument bedeuten kann und seine Benutzung von Seiten Hebräischer Fischer sich aus der Stelle nicht ergiebt.

1) Matth. 4, 21. 8, 23. Luk. 5, 1 ff. 5 ff. u. a. St. vgl. Josephus, *B. Jud.* III. 10, 1. 9. Die gewöhnliche Hantirung der von ihm erwähnten kühnen Schiffer, die es in einer Flotille mit den Römern aufnahmen, war ja wohl zweifellos Fischerei.

2) 4 Mos. 11, 5. 3) Neh. 13, 16.

4) Neh. 3, 3. 12, 39. 5) 3 Mos. 11, 9.

6) צִלְצַל דָּגִים, Hiob 40, 31.

§. 3. Der Jagd geschieht in den Schriften der Hebräer schon früh Erwähnung. Nimrod wird als heldenmüthiger Jäger bezeichnet [1]). Ismael war ein Bogenschütze [2]) und Esau beschäftigte sich gleichfalls mit der Jagd [3]). Zwei in das Bereich der Jagd gehörende Thiere, Hirsch und Reh, werden als ganz gewöhnlich zur Speise dienend in den Mosaischen Gesetzen angeführt [4]). Der Hege des nützlichen Wildes kam das Gesetz zu Statten, welches ein Einerndten des freien Nachwuchses im je siebenten (Brach-) Jahre verbot; auch das Wild soll dann in die Felder, Wein- und Oelberge kommen können, um sich zu sättigen [5]). Die Jagd auf Vögel wird vorausgesetzt und zugleich in geeigneter Weise, theils aus zarter Rücksicht, theils auch wohl aus andern Nützlichkeitsgründen durch die Mosaische Bestimmung beschränkt, dass man Junge oder Eier aus einem Neste wohl nehmen könne, aber die Mutter müsse frei fliegen lassen [6]). Häufig galt die Jagd wohl auch schädlichen Thieren. Dass es dergleichen in Palästina gab, ersieht man aus der Andeutung Mosis, das Land solle nicht auf einmal, bevor die Israeliten zahlreich genug wären, es zu bevölkern, erobert werden, damit das Gewild sich nicht zu sehr mehre [7]). Auch kommen einzelne Fälle vor, dass Wanderer von Löwen angegriffen werden, wie Simson [8]) und ein Prophet zur Zeit des Jerobeam [9]), ein anderer zur Zeit Ahabs [10]). Um so mehr mussten Hirten, deren Heerden wilde Thiere noch besonders herbeizogen, zur Jagd auf dieselben gerüstet seyn, wie wir aus der Mittheilung Davids von seinen Kämpfen mit Löwen und

1) 1 Mos. 10, 9. 2) 1 Mos. 21, 20.
3) 1 Mos. 25, 27. 27, 3. 4) 5 Mos. 12, 15.
5) 2 Mos. 23, 11. 3 Mos. 25, 7. 6) 5 Mos. 22, 6. 7.
7) 2 Mos. 23, 29. 8) Richt. 14, 5.
9) 1 Kön. 13, 24. 10) 1 Kön. 20, 36.

Bären [1]) ersehen. Die Erlegung des Thieres geschah in diesem Falle, wie aus Davids Worten sowohl, als aus dem Umstande hervorgehet, dass er auch gegen Goliath die ihm ungewohnten Waffen nicht mitnimmt [2]), durch blosse Kraft des Körpers und der Arme, wovon es auch in späterer Zeit z. B. unter den Kreuzrittern Beispiele gab [3]). Sonst aber dienten Waffen, als Bogen und Pfeile (so schon Ismael [4])) uud dergl., aber auch Netze, Schlingen, Fallgruben und Fallstricke dazu, um zahme und wilde Thiere zu tödten, oder zu fangen [5]). Die Vorgänge der Jagd und des Netzfanges geben den Hebräischen Dichtern und Propheten vielen Stoff zu Anspielungen, Bildern und Gleichnissen.

Kap. 13.

Bergbau und Hüttenkunde.

§. 1. Eine poetische Schilderung der Gefahren und Arbeiten beim Bergbau finden wir im Buche Hiob [6]). Die Erde, sagt der Dichter, deren obere Vegetation uns nährt, nimmt im Innern, wie durch Feuer umgewandelt, eine ganz andere Natur an [7]), dort findet der Mensch Silber, Goldstaub und Saphir, Steine, die man in Kupfer umgiesst und Staub, aus dem man Eisen gewinnt [8]). In jene Tiefen dringt nicht der scharfe Blick des Falken und wagt das stolze Wild sich nicht, nur des Menschen Auge erschaut das theure Gut, er legt an den Kiesel seine Hand, kehrt von Grund aus

1) 1 Sam. 17, 34. 2) 1 Sam. 17, 35. 36. 39. 40.

3) S. Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 332. 4) 1 Mos. 21, 20.

5) Auf den Fang selbst von Löwen in Fallgruben deutet Ezech. 19, 8.

6) Hiob 28, 1—11. Vergl. *Form und Geist der Hebr. Poesie* S. 100—102.

7) V. 5. 8) V. 1. 2. 6.

die Berge um [1]), wird des Stromes Herr, wo seine ersten „Thränen“ hervorbrechen, eröffnet ihm durch Felsen eine Bahn, um das Uebrige trocken zu legen [2]). So kämpft der Mensch gegen „Stein, Nacht und Todesgefahren“, um das Verborgene ans Licht zu ziehen [3]). Wehe den Arbeitenden, wenn der Wasserguss unerwartet durchbricht [4]), sie werden dahin gerissen, wo ihnen kein Mensch folgen kann und sind rettungslos verloren! — In den letzten Worten scheint sich ein Bergwerk mit tiefen Schachten, oder natürlichen Höhlen darzustellen. Der oft fruchtlose Kampf gegen die Bergwasser, die unwiderstehliche Gewalt ihres Boden- und Seitendruckes ist mit einer Anschaulichkeit geschildert, wie sie nur genaue Erfahrung darbieten kann und es sind, ausser dem Saphir, eben die vier wichtigsten Metalle: Gold, Silber, Eisen und Kupfer genannt.

Es ist nun freilich zweifelhaft, ob dem Dichter Bergwerke Palästina's vorschwebten, und nicht vielleicht Aegyptens, oder Arabiens, wo er seine sonstigen Bilder meist hernimmt. Auch eine Psalmenstelle, die man anführt, spricht nur etwa von dem Gute [5]) der Berge, und eine andere im Jesaias von Felsenarbeiten überhaupt [6]). Moses jedoch spricht deutlich. Er bezeichnet Palästina als ein Land, „dessen Steine: Eisen und aus dessen Gebirgen du Kupfer hauen wirst“ [7]). Kannte man demnach in jenen Zeiten und Gegenden die Arbeiten des Bergbaues, wie aus Hiob zweifellos hervorgehet,

1) Hiob 28, 9.

2) בַּצּוּרוֹת יְאֹרִים בִּקֵּעַ, מִבְּכִי נְהָרוֹת חִבֵּשׁ, V. 10. 11.

3) V. 3. 11. vergl. Ps. 23, 4.

4) מֵעִם־גָּר für מֵעִם אֲשֶׁר גָּר שָׁם vergl. 2 Sam. 5, 20: פֶּרֶץ מַיִם, Ps. 124, 4: נַחְלָה.

5) Ps. 95, 4. תּוֹעֲפוֹת, durch mühevolle Arbeit Gewonnenes, Hiob 22, 26. כֶּסֶף ת׳, nach Andern: Höhe.

6) Jes. 51, 1. 7) 5 Mos. 8, 9.

enthielten die Gebirge des Hebräer-Landes Erze, so wird man kaum annehmen können, dass ein arbeitsames Volk, und welches, wie grossartige Anlagen im Innern der Berge zeigen [1]), mit Fels- und Erdarbeiten vertraut war, diese inländischen Schätze werde übersehen haben. Auch der Segen Mosis sagt von Asser: „Eisen und Kupfer wird dein Schuh (oder: dein Riegel) seyn" [2]), in welchen verschieden erklärten Worten doch auch vielleicht, da sie gerade die vorhin genannten Metalle wieder erwähnen, eine Hindeutung auf den Erzgehalt des Landes liegt.

§. 2. Auffallend bleibt es allerdings, dass zwar von der Bearbeitung der Metalle, aber nirgend deutlich von dem wirklich betriebenen Palästinensischen Bergbau die Rede ist. Doch kann man hieraus nicht mit Sicherheit schliessen, dass es keinen gegeben habe, da manche Gegenstände in den wenigen uns aus dem Hebräischen Alterthume gebliebenen Schriften sehr wohl übergangen seyn können. So vernehmen wir z. B. von der Existenz eines Hebräischen Schlossergewerks [3]) nur zufällig, indem die Wegführung von tausend Schmieden und Schlossern nach Babylon berichtet wird [4]). Möglicherweise könnten auch in den Basaltregionen Gileads [5]), wie in der Gegend des Antilibanus, wo Asser seine Sitze hatte und es später mindestens Bergwerke gegeben hat [6]), Eisen- und Kupfererze so zu Tage gelegen haben, oder von den vielen Bächen, welche das Gebirge

1) S. über Excavationen. 2) 5 Mos. 33, 25.

3) מַסְגֵּר. 4) 2 Kön. 24, 14. 16.

5) Eben auch in dieser Gegend des von Josephus, *B. Jud.* IV. 8, 2. sogenannten *σιδηροῦν ὄρος*, Ritter, *Erdkunde*, Th. 15, a. S. 567., kommt auch der Menschenname *Barsilai*, d. i. „Eisern" vor.

6) Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 181.

tief durchfurcht, bloss gelegt worden[1]), in den grossen Höhlen, die man in allen ihren Tiefen durchforscht, zugänglich gewesen seyn, dass es eines eigentlichen Grubenbaues damals, wo noch Nichts ausgebeutet war, gar nicht bedurfte. Die Andeutung des Palästinensischen Metallreichthums bei Moses beweist jedenfalls, dass man ihn kannte und wenn er ausdrücklich hinzusetzt, man würde ihn ausbeuten, so wird es mindestens sehr unwahrscheinlich, dass das Volk diese Erfahrung und Anweisung unbeachtet gelassen und, bei einem so grossen Bedarf metallener Werkzeuge für den Ackerbau, Krieg und das Hauswesen, das Erbe der frühern, minder intelligenten Bewohner Palästina's nicht angetreten, das rohe Erz vom Auslande eingeführt und sich dadurch von diesem in den wichtigsten Lebensbedingungen abhängig gemacht hätte, wodurch seine Existenz mitunter in Frage gestellt worden wäre. Von diesem Gesichtspunkte lässt sich auch selbst die Möglichkeit nicht bestreiten, dass Hiob uns ein Bergwerk der ostjordanischen Landschaft schildere. Fremdländische technische Ausdrücke finden sich in seiner Beschreibung nicht, überhaupt Nichts, was nicht eben so gut auf Palästina, wie auf andere Länder passte. Zu seiner Gegenüberstellung der fruchttragenden Erdoberfläche mit dem wunderbaren Gefüge im Innern mussten die merkwürdigen, unermesslichen Höhlen gerade jener, oben so fruchtbaren Landschaft den Denkenden leicht führen

1) Hiob 22, 24. ist die Rede von Ophirischem (d. h. wohl an d. St. überhaupt sehr feinem) Golde, das in dem „Gestein der Bäche" zu finden. Dies kann sich entweder auf Goldkörner beziehen, welche der Bach aus dem Gebirge mit sich führt und welche zwischen den Steinen sich absetzen (vergl. die bekannten Erzählungen vom Phasis und dem goldnen Fliesse, 1 Mos. 2, 11.), oder im Gebirge selbst auf die goldhaltigen Seitenwände des Bettes, das der wilde Bergstrom sich ausgrub und dessen Schätze er mitführt.

und gerade hier fanden sich auch die vielen unterirdischen Strömungen und verborgenen Gewässer. Seine Thierschilderungen zwar nimmt Hiob aus Aegypten, mit andern Bildern aber bleibt er in dem ihm heimischen, Arabisch-Palästinensischen Lande, in religiöser und ethischer Beziehung ist er Hebräer, so ist es ja nicht eben unglaublich, dass er Eines seiner Bilder auch von Hebräischer Werkthätigkeit hergenommen [1]).

§. 3. Auch eine Kenntniss von der Behandlung der Erze, der Läuterung edler Metalle von ihren metallischen und sonstigen Beimischungen und den sich absondernden Schlacken gehet aus sehr häufigen, poetischen und rhetorischen Bildern hervor, welche mit jener die Seelen-Läuterung in Vergleich bringen. Es werden mehrere Grade der Läuterung aufgeführt, z. B. „siebenfach gereinigtes“ Silber und verschiedene, mehr oder minder werthvolle Gold-Erze und Arten, deren Gehalt man also zu prüfen [2]) verstand. Schon im ersten Buche Mosis wird von dem in Kolchis, am Phasis sich findenden Golderz ausdrücklich bemerkt, dass es gut sey [3]). Späterhin wird das Ophirische Gold besonders hervorgehoben. Gegentheils, wie es scheint, verstand man auch die Kunst, edle Metalle durch schlechtere Beimischungen zu versetzen, wenn Jesaias tadelt: dein Geld (oder: Silber) ward verfälscht [4]).

Das Läutern [5]) der Metalle geschah im Ofen (Schmelzofen) [6]), mit Hülfe des durch den Blasebalg [7]) angefachten Feuers [8]), so dass die Masse in Fluss ge-

1) Vergl. unten S. 134. Note 4.

2) Für das Probiren der Metalle kommt auch oft der technische Ausdruck בָּחַן vor.

3) 1 Mos. 2, 12. 4) Jes. 1, 22. 5) זָקַק.

6) כּוּר. Ezech. 22, 18—22. 7) מַפֻּחַ, Jer. 6, 29.

8) צָרַף = שָׂרַף, brennen, scheint ursprünglich das Verfahren zu bezeichnen und sich so von זָקַק zu unterscheiden, als der dadurch

bracht wurde [1]). Als dem Silber beigemischt wird Kupfer, Zinn [2]) Eisen und Blei genannt [3]). Es konnte vorkommen, dass die Schlacke sich nicht sonderte, und das Silbererz sich als nutzlos erwies, so zwar, dass die Bleizuthat sich wirkungslos verflüch-

bewirkten Läuterung. Indess wurde nachmals dieser Unterschied nicht fest gehalten.

1) נָתַךְ, Ezech. 22, 20—22.

2) בְּדִיל scheint sonst das dem Silber beigemischte sogenannte Bleiwerk zu bezeichnen. Da das Wort überhaupt Absonderung heisst, so könnte es sich mitunter auch vielleicht auf unmetallische Beimischungen der Erze beziehen.

3) Der technische Ausdruck für die Mischung der edlen Metalle mit andern unedlen (Amalgama), vielleicht auch mit andern Beisätzen, also für das, was man in der Hüttenkunde vererzt, oder verlarwt nennt, ist סִיג, so zwar, dass *Sig* sowohl die Beimischung allein, als auch das Silber sammt derselben bezeichnet. Das erstere ergiebt sich deutlich aus Spr. 25, 4., wo von der Absonderung der סִגִים von dem Silber die Rede ist, das andere aus Jes. 1, 22., wo das mit unedler Beimischung versetzte Silber selbst סִגִים genannt wird, und daselbst aus V. 25.: ich werde deine סִגִים im Feuer läutern (אֶצְרֹף) und all dein „Beiwerk" (בְּדִיל) absondern. Hier ist deutlich ein Unterschied gemacht zwischen בְּדִיל (Abgang) und סִיג dem ganzen Erz, oder Amalgama. Abwechselnd in der einen und andern Bedeutung scheint *Sig* bei Ezech. 22, 18. 19. gebraucht und כֶּסֶף סִגִים die Beimischung des Silbers von סִגִים כֶּסֶף ungeläutertes, oder verlarwtes Silber, Spr. 26, 23. verschieden zu seyn. Somit dürfte die gewöhnliche Uebersetzung von סִיג durch Schlacke und die Ableitung des Wortes von סוג zurückweichen (*recedania*, Gesen.), so dass es ungefähr mit der etymologischen Bedeutung von בְּדִיל übereinkommt, unhaltbar seyn. Eher könnte man an den andern Stamm סוג, umzäunen, umgeben, Hoh. L. 7, 3. denken, so dass סִיג (im *Kethib* Ezech. 22, 18: סוג) die Verhüllung des reinen Metalles („Verlarwung" nach der Sprache des Hüttenbaues) bezeichnete. Noch passender vielleicht wäre eine Zusammenstellung des Wortes mit *ζυγὸν*, *ζύγω* verbinden, wovon *jugum*, *jugo* = *jungo* und Joch (Zusammenspannung), so wie mit dem Rabbinischen סוג, welches den Hauptbegriff bezeichnet, unter welchen die verschiedenen speciellen Bestimmungen fallen, da auch Ezech. 22, 20. קְבֻצָה Verbindung für das frühere סִיג steht.

tigte [1]). Dies zeigt, dass die damaligen chemischen Kenntnisse nicht überall ausreichten, um die Scheidung des reinen Metalles zu bewirken. Ausser dem Blei wurde auch Laugensalz [2]) bei der Läuterung der Metalle in Anwendung gebracht. Ausdrücklich auf das Probiren der Metalle durch Schmelzen deutet der Spruch: „Der Tiegel für das Silber, der Ofen für das Gold, aber der Prüfer der Herzen ist der Herr“ [3]), wo das Letztere andeutet, wozu jene Metalle dem Feuer ausgesetzt werden.

Die zur Zeit Mosis benutzten Metalle waren: Gold, Silber, Kupfer, Eisen, Zinn und Blei [4]). In

1) Jer. 6, 29. In dieser interessanten Stelle scheint sowohl רָעִים und נִתַּק, als כֶּסֶף נִמְאָס technischer Ausdruck zu seyn. Bei dem letztern spricht dafür, dass derselbe in seiner Anwendung auf das Volk erst noch besonders erklärt wird, an sich also einen selbstständigen Sinn haben muss. Eben so scheint נִתַּק sich auf das chemische Scheiden und demnach auch רָעִים (wie sonst סִגִים) auf die Beimischung und zwar hier auf eine „schlimme“, weil durch die sich darbietenden Mittel unlösbare, zu beziehen, wie es auch die Erklärer verstanden haben; denn der ganze V. 29. spricht so deutlich von der Scheidung des Metalls, dass kaum die letzten Worte unmittelbar auf die „schlimmen“ Menschen bezogen werden können, besonders da der technische Ausdruck *Keseph nim'as,* „verwerfliches (weil unscheidbar verlarwtes) Silber“ unmittelbar folgt: „Es verbrennt (oder: schnaubt) der Blasebalg, vor dem Feuer vergehet (verflüchtigt sich) das Blei, vergebens arbeitet der Läuterer, das Schlimme (der schlimme Beisatz) scheidet sich nicht. Verwerfliches Silber nennt man (auch) sie, denn verworfen hat sie der Herr.“

2) בֹּר, Jes. 1, 25. 3) Spr. 17, 3.

4) In dieser Reihenfolge als Kriegsbeute aufgeführt, 4 Mos. 31, 22. Die Midianiter, denen diese Masse namentlich auch edlen Metalles, vgl. V. 52., abgenommen wurde, wohnten im Südosten der Palästinensischen Landschaft. Woher sollten sie diesen Metallreichthum gewonnen haben, wenn derselbe nicht auf ihrem Gebiete entweder zu Tage lag, oder in Schachten gegraben ward? Es ist demnach nicht zu übersehen, dass das Heimaths-Land Hiobs (Uz) in der nahe gelegenen Gegend Idumäa's war. S. oben S. 132.

spätern Büchern kommen noch einige Bezeichnungen von Metallen vor, die wahrscheinlich auf Stahl [1]) und eine Metallmischung, das im Alterthume beliebte Golderz, *aurichalcum* [2]), zu deuten sind.

§. 4. Die Hüttenwerke zur Läuterung der Metalle pflegten in der Regel in der Nähe des Bergwerks angelegt zu werden. Auch die oben angeführte Schilderung Hiobs setzt dies voraus, wenn sie mit den Worten beginnt [3]): „es giebt einen Fundort des Silbers und eine Stätte, wo man Gold läutert", wobei also die Thätigkeiten des Gruben- und Hüttenarbeitens, als zusammengehörig, in Parallelismus gesetzt sind. Ob man

1) Stahl ist unter der Benennung פְּלָדֹת, Nah. 2, 4. und als „nordisches Eisen" (von dem gewöhnlichen unterschieden) Jer. 15, 12, nach der Meinung der Forscher aufgeführt. Ist die Annahme, dass die Hebräer, wie andern Völker des Alterthums, den Stahl kannten unbedenklich, so könnte man auch wohl unter dem *Zor*, 2 Mos. 4, 25. und den חַרְבוֹת צוּרִים Jos. 5, 3., welche zur Beschneidung angewendet wurden, nicht Steinmesser, sondern Messer von gehärtetem Eisen, also Stahl verstehen, da צוּר an sich den Stein nicht überhaupt, sondern nur nach seiner besondern Dichtigkeit und Härte, also die gleiche Eigenthümlichkeit auch anderer Gegenstände, namentlich des Eisens eben so passend bezeichnet, wie *Zur* offenbar von der Schärfe des Schwerdtes Ps. 89, 44. gebraucht ist. Herod. II. 86. ist wohl von Aethiopischen Steinmessern die Rede, aber zum Herausnehmen der Eingeweide aus den zu mumisirenden Leibern, wo man vielleicht Messer gebrauchte, die nicht sehr scharf waren, um den Körper selbst nicht zu verletzen, während die oben genannte Operation gerade eine sehr dünne Schärfe erfordert, demnach kein Grund vorhanden war, sich dazu nicht metallener Messer zu bedienen, so gut und scharf man sie haben konnte. Auch die Stelle bei Plinius XXXV, 12. von der *Samia testa* gehört nicht hieher. Er sagt nicht, dass die *Galli* sich beschnitten, sondern *virilitatem amputant*, was offenbar heisst: sie castrirten sich, in welcher Bedeutung *virilitas*, auch bei Plinius selbst, deutlich vorkommt.

2) חַשְׁמַל, Ezech. 1, 4. 27. 8, 2. S. Winer, *RWb.* II. S. 105. und Gesen. u. d. W.

3) Hiob 28, 1.

nun in der That aus der Erwähnung jener Hüttenarbeiten auf die Gewinnung edler Metalle im Lande selbst schliessen kann, muss bei dem Mangel bestimmterer Angaben dahin gestellt bleiben. Ueber Arbeiten der Eisenhütte kommt Nichts vor, da die Propheten für ihre Bilder die edlern Metalle wählen. Doch geschieht des Eisenofens [1]) Erwähnung, als Bild der Qualen, die das Volk in Aegypten erduldete.

Kap. 14.

Handwerke und Künste.

§. 1. Nach den Berichten des 1 B. Mosis fällt die Erfindung der Handwerke und Künste schon in die älteste, vorhebräische Zeit. Thubalkain [2]) wird als Erfinder der Metallbearbeitung [3]) und Kain als Erbauer einer Stadt angegeben [4]). Noah baut sich ein Schiff [5]). Die Baukunst tritt nach der Sündfluth schon in eine neue Phase, indem die Menschen, aus den früher bewohnten, an Steinen reichen Gebirgsgegenden in weite Ebenen hinabziehend, sich nunmehr der gebrannten Ziegel Statt der Steine zu bedienen anfangen und auch ein neues Bindematerial einführen [6]). In der Mosaischen Zeit finden wir, nach Massgabe der Berichte über das heilige Zelt, schon ein reges Leben von allerlei Arbeiten in verschiedenem Material. Auch werden dergleichen Kunstfertigkeiten in hohem Grade gewürdigt. Gott, heisst es [7]), habe „den Bezaleel namentlich be-

1) 5 Mos. 4, 20. u. aa. St. כּוּר הַבַּרְזֶל ist wohl nicht eiserner Ofen, sondern der Ofen für das Eisenerz.

2) Thu-bal Kain ist vielleicht mit Vulcan zusammenzustellen.

3) 1 Mos. 4, 22. 4) 1 Mos. 4, 17. 5) 1 Mos. 6, 14 ff.

6) 1 Mos. 11, 2—4. 7) 2 Mos. 35, 30—35. vergl. 31, 1 ff.

rufen und ihn mit göttlichem Geiste erfüllet, mit Weisheit, Einsicht und Kenntniss aller Arbeit, Ideen zu versinnen [1]) und sie auszuführen in Gold, Silber und Erz, und in der Kunst Steine zu schneiden und zu fassen und Holz zu schneiden und allerlei Sinnarbeit auszuführen. Auch zu unterweisen gab Gott ihm und dem Oholiab ins Herz. Er erfüllte sie mit Weisheit, alle Arbeit des Formschneiders, Sinnkünstlers (*Choscheb*), Buntwirkers in Purpurblau, Purpurroth, Carmesin und Weiss und des Webers auszuführen."

§. 2. Die für das Bedürfniss der Bekleidung wichtigste Fertigkeit, war wohl die der Weberei. Dass dieselbe gewerksmässig betrieben wurde, gehet aus der Aufführung des Webers [2]) hervor. Aus der Aegyptischen Zeit werden in der Chronik nächste Abkömmlinge Judah's als Familien von Byssus-Arbeitern [3]) aufgeführt. Das Weben gehörte indess wohl auch zu den häuslichen Arbeiten: die Decken und Sadine, welche nach der Schilderung der Sprüche die Hausfrau verfertiget [4]), scheinen von ihr selbst gewobene Zeuge zu seyn.

Das Weben geschah, indem man den Aufzug an dem Weberbaume [5]) befestigte und den Einschuss vermittelst des „leichten Weberschiffchens" [6]) zwischen dem Ober- und Untergelese [7]) durchgehen liess. Bei

1) S. unten §. 16. 2) אֹרֵג.
3) מִשְׁפְּחוֹת בֵּית עֲבֹדַת הַבֻּץ, 1 Chron. 4, 21.
4) Spr. 31, 22. 24.
5) מְנוֹר אֹרְגִים, 1 Sam. 17, 7. 6) Hiob 7, 6.
7) שְׁתִי und עֵרֶב 3 Mos. 13, 48—59. etwa: Aufgespann und Einmischung. Alle Erklärer nehmen allerdings die beiden Worte in der Bedeutung: Aufzug und Einschlag und bringen dadurch eine unlösbare Schwierigkeit in die angeführte Stelle. In derselben werden ausdrücklich an dem Gewebe, an welchem sich das Maal eines Ausschlages findet, die genannten Theile, aus welchen die fertige Webe

dem Abschneiden der Fäden blieben die Endfäden des Aufzuges (das Trumm) zurück [1]), an welchem dann wohl die neue Webe angeknüpft wurde.

§. 3. Von der Weberei wird die Arbeit des „Buntwirkers [2]) in Purpur-Blau und Roth, Carmesin und Weiss" und hiervon wieder die des Sinnkünstlers unterschieden. Der Erste wob, wie aus dem Beisatze hervorgehet, die Zeuge so, dass er im Gespinnst verschieden gefärbte Fäden unter einander mischte und so vielleicht streifige, oder gewürfelte Muster hervor-

hervorgehet, unterschieden und gesagt, das Maal könnte sich auch an dem שְׁתִי, oder an dem עֵרֶב zeigen. Da der Faden des Einschlages zwischen die getheilten Fäden (Gelese) des Aufzuges durchgezogen und innig mit denselben verbunden wird, so hat man mit Recht gefragt, wie es möglich sey, bei der Einfindung eines Maales das Eine von dem Andern zu unterscheiden. Sehr ungenügend ist wohl der von Hartmann, *Hebräerinn*, III. S. 68., gewählte Ausweg, dass hier nicht an die schon aufgezogene Kette, sondern nur an das Gespinnst zu denken, das für dieselbe, oder für den Einschuss bestimmt sey. Den noch auf der Spule befindlichen Faden, der also nur als Garn überhaupt zu bezeichnen war, schon Aufzug oder Einschlag zu nennen, ist wohl ungewöhnlich und gehörte jedenfalls, da seine künftige Verwendung hier ganz gleichgültig ist, nicht in die gesetzliche Bestimmung. *Schethi* und *Ereb* deutet also offenbar zwei verschiedene, von einander getrennte Theile des noch im Entstehen begriffenen Gewebes an, welche, was wichtig ist, V. 55. als Hinter- und Vorder-Glätte (Glatze) unterschieden werden. Es liegt also nahe, an die beiden Theile des Aufzuges selbst, nämlich die sich als Ober- und Untergelese scheidenden Fäden zu denken, die, indem sie wechselnd nach oben oder unten durch einander durchgehen, den mit dem Weberschiffchen (dem Schützen) eingeworfenen Faden des Einschusses zwischen sich fassen. Die Bezeichnung der glatt und stramm gezogenen Fäden der Kette durch Glatze wird man, im Gegensatze zu dem krause verschlungenen Webzeuge, nicht unpassend finden, und bei der uns nicht bekannten Einrichtung des alten Weberstuhles konnte die Unterscheidung des Obergeleses und Untergeleses als *Schethi*, Aufgespann und *Ereb*, Einmischung, vielleicht um so mehr zutreffend seyn.

1) דַּלָּה, Jes. 38, 12. 2) רֹקֵם.

brachte [1]). Als Werk des **Sinnkünstlers** [2]) in gewobenen Zeugen werden ausdrücklich Figuren [3]) angegeben, die wahrscheinlich **eingestickt** wurden [4]). Bei der Buntwirkerei kam öfter, ausser den verschiedenen Farben, auch Gold in Anwendung [5]).

§. 4. Der für das heilige Zelt und die Priesterkleidung in Anwendung kommende weisse Zeug (*Schesch*) wird öfter durch ein Beiwort näher bestimmt, das man **gezwirnt** übersetzt [6]), das aber vielleicht eher **geköpert** bedeuten könnte [7]).

1) Dass *Rokem* nicht Sticker sey, gehet, wie auch Gesenius andeutet, aus Ps. 139, 15. hervor, wo das Verbum für das künstliche Gewebe des menschlichen Körpers gebraucht ist und die Bedeutung sticken nicht passen würde. Ist es auch nicht unwahrscheinlich, dass das Spanische *recamare*, sticken, aus dem Oriente stamme und mit רֹקֵם verwandt sey, so kann doch die jetzige Bedeutung erst später aufgekommen seyn, zumal da sie sich an die ursprüngliche: *bunt machen* leicht anschloss.

2) S. unten über חֹשֵׁב.

3) 2 Mos. 26, 1. Mit Cherubim, Sinnkünstlers-Arbeit, sollst du sie (die Vorhänge) machen.

4) Die Erklärer denken auch an Damast-Wirkerei, dass also Figuren eingewoben worden (Gesen.). Vielleicht aber wird diese schwierige Arbeit doch in zu frühe Zeiten hinaufgetragen. Das Hebräische Wort bezeichnet Nichts als eine mit Künstlersinn erfundene, darnach ausgeführte Arbeit, was durch Sticken auch geschehen konnte. Es scheint keinem Zweifel zu unterliegen, dass letzteres dem technisch viel complicirtern Einweben von Figuren vorangegangen, was die Forscher übersehen zu haben scheinen.

5) So bei der Priesterkleidung, 2 Mos. 28, 6. 15.

6) שֵׁשׁ מָשְׁזָר.

7) Es ist nicht ganz wahrscheinlich, dass das dem Zeuge selbst gegebene Beiwort sich auf die vorgängige Behandlung des Fadens beziehen sollte. Auch würde das Gewebe ungleich geworden seyn, wenn ein gezwirnter Faden nur bei dem Weiss in Anwendung kam, da bei den andern mit demselben zugleich angewandten farbigen Stoffen, z. B. 2 Mos. 26, 1., dergleichen nicht geschah. Es scheint demnach das Zeitwort שָׁזַר eine solche Behandlung zu bezeichnen, die dem

Noch eine andere Art von „zellenförmiger“ Zeugweberei [1]) gäbe es nach der angenommenen Erklärung des betreffenden Ausdrucks, dessen Bedeutung aber sehr unsicher ist [2]).

§. 5. Dem Weben ging natürlich das Spinnen [3]) voran, welches wiederholentlich als eine Arbeit der Frauen aufgeführt wird, die zum Bedarf des Heiligthums „mit ihren Händen spinnen und das Gespinnst [4]) purpur-blau und roth, carmesin und weiss, darbringen“ [5]) (wobei ausdrücklich auch noch der von den-

weissen Zeuge ein eigenthümliches Ansehen gab und so würde denn die Bedeutung des Wortes eben so gut für eine gleichsam überwendliche Arbeit passen, indem man den Einschuss-Faden je über mehrere Fäden der Kette schlug, was köpern genannt wird, damals wohl bekannt seyn konnte und dem schlichten, weissen Zeuge ein vielleicht besseres Ansehen gab.

1) כְּתֹנֶת תַּשְׁבֵּץ, 2 Mos. 28, 4.

2) Deutlich kommt das Wort von der goldenen Einfassung der Edelsteine vor, 2 Mos. 28, 11. Man schliesst daraus, dass bei der eben so bezeichneten Gestaltung des priesterlichen *Kethoneth*, 2 Mos. 28, 4. 39, das Wort der Steinfassung ähnliche Zellen bedeute, die dem Zeuge eingewirkt waren. Dagegen scheint aber der Gebrauch des Verbums an der zweiten Stelle zu sprechen, da dasselbe sich auf das Kleid, וְשִׁבַּצְתָּ הַכְּתֹנֶת שֵׁשׁ, und nicht auf den Zeug bezieht und dem nachfolgenden וְעָשִׂיתָ gegenüber stehet, das von dem zu fertigenden Kopfschmucke gebraucht wird. Die Anordnung, das Kleid in irgend einer Weise zu wirken, konnte nur etwa in dem Falle Statt haben, wenn man schon damals im Stande war, ganze Kleider aus dem Webestuhle hervorgehen zu lassen (wie in späterer Zeit der χιτὼν Christi als ungenäht bezeichnet wird, Joh. 19, 23.). Ausserdem wäre schwer zu sagen, in welcher Art das שִׁבֵּץ sich nach der Annahme von dem Buntwirken רֶקֶם überhaupt unterschieden, während anderseits, da das *Kethoneth* weiss (*schesch*) war, die eingewobenen Zellen wenig sichtbar wurden. Hiernach könnte man eher geneigt seyn, an irgend eine Einfassung, oder sonstige Verzierung zu denken, was auch auf Ps. 45, 15. (goldverbrämt) passen würde, freilich aber in keiner Weise gesichert ist.

3) טָוָה. 4) מַטְוֶה. 5) 2 Mos. 35, 25.

selben gesponnenen Ziegenhaare erwähnt wird[1])). Man sieht hieraus, dass schon das Gespinnst, oder selbst das rohe Material[2]), und nicht erst der gewobene Zeug gefärbt wurde. Die Kunst des Spinnens ist sehr alt, da schon zu Abrahams Zeit der Faden[3]) als Beispiel des ganz Werthlosen vorkommt. Die fleissige Hausfrau, heisst es in den Sprüchen, sucht (schafft sich) Wolle und Flachs und arbeitet mit emsigen Händen, sie greift mit den Fingern in den Rocken[4]) und fasst mit den Händen die Spindel[5]). Dass der Flachs vor dem Spinnen mit der Hechel gereinigt werden musste, versteht sich von selbst und scheint Jesaias an einer Stelle darauf hinzudeuten[6]). Von dem Abfall, oder Werg ist einige Male die Rede[7]). Das gesponnene Material verwandte man auch zu mehr oder minder starken Schnüren und Stricken[8]).

1) 2 Mos. 35, 6. 2) *Baba qama*, IX, 4.

3) חוּט, 1 Mos. 14, 23. 4) כִּישׁוֹר.

5) פֶּלֶךְ, Spr. 31, 13. 19.

6) פִּשְׁתִּים שְׂרִיקוֹת, Jes. 19, 9. erklärt man: gehechelten Flachs. Vielleicht könnte man שָׂרַק gleichbedeutend mit שָׁרַק, zischen, nehmen, welches im Griechischen ebenfalls weich ausgesprochen wird (*σύριγμα, συρίζω*), so dass der zischende Ton des Kammes oder der Hechel sich andeutete.

7) נְעֹרֶת zu Bindfaden verwandt, Richt. 16, 9., oder als Zunder dienend, Jes. 1, 31.

8) An einem Seil, תִּקְוָה, חֶבֶל, aus rothem Faden lässt Rahab die Kundschafter hinabgleiten, Jos. 2, 15. 18. Dergleichen diente auch als Messschnur bei Abtheilung von Ländereien, Jos. 19, 9. Ps. 16, 6. Der dreifach gewundene Faden ist nicht so leicht zerreissbar, Koh. 4, 12. Der Schnur, פָּתִיל, vielleicht zum Gürtel geflochten, s. oben S. 21. wird schon 1 Mos. 38, 18. erwähnt, sie dient zum Festbinden des Deckels an Gefässen, 4 Mos. 19, 15. und ward auch nur schwach von Werg bereitet, Note 7. Mit dem Stricke, Richt. 15, 13. wurden Gefangene gebunden. (Ausserdem verfertigte man Seile auch aus Schilf, אַגְמוֹן, Hiob 40, 26. und wahrscheinlich auch aus Thiersehnen, יֶתֶר, besonders beim Bogen verwendet, Ps. 11, 2., welche sehr ausgetrocknet an Haltbarkeit verloren, Richt. 16, 7.)

§. 6. Wie man beim Färben verfuhr und ob man die Färbestoffe stets aus Phönicien [1]) bezog, oder aus den Purpurschnecken [2]) und dem Kermeswurm [3]) selbst zu gewinnen verstand, darüber finden sich keine Mittheilungen in den biblischen Schriften.

Von dem Waschen und Walken der Kleider war schon oben (S. 32.) die Rede. Dasselbe fand zweifellos auch bei Rohstoffen (Schafwolle) und Gespinnsten vielfache Anwendung und wurde gewerksmässig betrieben. Das Zusammenwohnen der Walker an einem besondern, von ihnen benannten Orte [4]) geschah wahrscheinlich wegen des nahen Wassers und der sonst etwa günstigen Oertlichkeit, vielleicht auch, gleich den Römischen Walkern, des üblen Geruchs wegen [5]).

§. 7. Die Kunst der Metallbearbeitung griff vielfach in alle Lebensverhältnisse und Betriebsamkeiten ein, ihre Anfänge fallen, nach der biblischen Erzählung, bereits in die vorsündfluthlichen Zeiten [6]). Gehet man auf den Wortlaut des alten Berichtes näher ein, so werden in der wichtigen Erfindung zwei Momente unterschieden, die Bewältigung und Gestaltung des im Feuer glühend gemachten Metalles und die weitere Verwendung des so gewonnenen metallenen Handwerkszeuges bei Arbeiten in Erz und Eisen, indem Thubalkain zunächst als *Lotesch*, Schmied (Feuerarbeiter) [7])

1) Ezech. 27, 16.

2) Rother Purpur אַרְגָּמָן aus der *πορφύρα*-Muschel, blauer Purpur aus der *κήρυξ*-Muschel, *conchylium.*

3) *Coccus.* 4) Wäscher-Feld, שְׂדֵה כֹבֵס.

5) Winer, *Realwb.* Th. II. S. 784. 6) 1 Mos. 4, 22.

7) לֹטֵשׁ bezeichnet, wie es scheint, ursprünglich denjenigen, der das Metall im Feuer glühend macht, um es mit dem Hammer bearbeiten zu können, und hiernach den in dieser Art Arbeitenden, den Schmied und eben so das Verbum לָטַשׁ: schmieden. Als die Philistäer

bezeichnet und dann von ihm (nach der verschiedenen Auslegung der Stelle) gesagt wird, entweder er wäre der Vorgänger aller Erz- und Eisen-Arbeiter, oder er habe allerlei Handwerkszeug für Erz- und Eisenarbeiten gefertiget [1]).

alle Schmiede weggeführt hatten, mussten die Israeliten nach Philistäa gehen: לִלְטוֹשׁ, um ihre Arbeitsgeräthschaften in der Schmiede zu repariren, 1 Sam. 13, 20. s. oben S. 104. Note 1. Weder auf diese Stelle noch auf 1 Mos. 4, 22. passt die Bedeutung: schärfen. Die Etymologie des Wortes ist dunkel, der Stamm scheint sich in dem Griechischen λατύσσω erhalten zu haben, dessen Bedeutung aber auch ungewiss ist. Er kommt von dem Schlagen mit den Flügeln vor und λάταξ heisst der fallende Tropfe im κότταβος-Spiel, wo es indess auch zweifelhaft seyn kann, ob das Glänzen der Flügel und des Tropfens, oder das Schlagen, Plätschern, Klatschen gemeint sey. Berücksichtigt man Hiob 16, 9., wo לָטַשׁ von dem Auge des Feindes gebraucht wird, so ist es am passendsten auf den von Hass und Rache glühenden Blick zu beziehen. Sonach ist wohl das Glühendmachen des Metalls, das auch beim Hämmern Funken sprüht, das Erste gewesen, was man beim Schmiede und seiner Arbeit auffallend fand und bezeichnete. Die Stellen Ps. 7, 13. 52, 4. sprechen hiergegen nicht, denn theils konnten die Bedeutungen: hämmern, scharf machen, aus den angegebenen ersten hervorgehen, theils passt auf Messer und Schwerdt auch: blank machen, blank ziehen, welches den Gedanken an die Schärfe der geputzten Waffe schon (wie in מֹרָט) mit enthält. Der erste *Lotesch*, Feuerarbeiter war Thu-balkain, der an Vulcan, somit auch an Ἥφαιστος erinnert. Dieses von den Lexicographen für ausländisch gehaltene Wort hängt gleichwohl offenbar mit φαῖστος, glänzend und φαίνω zusammen. (Nimmt man an, dass in diesen der ursprüngliche in Ἥφ. noch erhaltene Anhauch später nur fortgeblieben, so kommt man auf das Hebräische הוֹפִיעַ leuchten, glänzen). Ist dies richtig, so hätten auch die Griechen bei dieser Arbeit den Feuerglanz, in den der Schmied selbst gehüllt ist, wie die Hebräer in לֹטֵשׁ, zum Motiv seiner Bezeichnung genommen.

1) חֹרֵשׁ ist entweder gleichbedeutend mit חָרָשׁ, *faber*, dann hat man etwa vorher אֲבִי (vergl. V. 20. 21.) hinzuzudenken. Oder חֹרֵשׁ bezeichnet, nach Andern, das Werkzeug („das Schneidende“), so nahmen es vielleicht auch die Masorethen, denn sie haben לֹטֵשׁ eben so accentuirt, wie das frühere אֲבִי, so dass der Sinn entsteht:

Die nachmals übliche Benennung für Metallarbeiter war die allgemeine: *Charasch* (vergl. *faber*), welches ursprünglich einen Jeden bezeichnet, der mit schneidenden, scharfen [1]) Werkzeugen arbeitet, wobei, wo es nöthig ist, das Material, welches er bearbeitet (als Eisen, Erz, Holz u. s. w.) noch zusätzlich benannt wird. Sie umfasst auch den, welcher metallene Gussarbeiten liefert [2]). Diese Uebertragung der ursprünglich hierauf nicht passenden Bezeichnung ergiebt zugleich, was an und für sich vorauszusetzen ist, dass Gussarbeiten, welche schon den Uebergang zu den schönen Künsten bilden, später in Uebung kamen, als Schmiedearbeit. Allmählig scheint man bei dem Schmiedehandwerk einen ähnlichen Unterschied gemacht zu haben, wie wir zwischen Grobschmied und Kleinschmied; denn die Bezeichnung: Schlosser [3]) für den zahlreichen Theil der tausend Handwerker, die nach Babylon weggeführt wurden, ist wohl nicht ausschliesslich, sondern, wie jetzt, von solchen zu verstehen, die feinere Schmiedearbeiten überhaupt lieferten. Das Wegführen der Handwerker, namentlich der Schmiede — welche an d. a. St. als lauter kriegsbare, heldenmüthige Männer geschildert werden — gehörte zu den Mitteln, durch welche der Feind das überwundene Volk zu entkräften suchte. Es kam öfter vor; die Philistäer hatten um die Zeit des Regierungsantritts Sauls alle Schmiede fortgeführt, zu dem ausgesprochenen Zwecke, die Anfertigung von Waffen (Schwerdt und Speer) zu verhindern [4]), und eben so ist es wahrscheinlich zu ver-

Der Feuerarbeiter (Schmied) von allerlei Werkzeug für Erz und Eisen (d. i. dergl. Arbeiten).

1) חָרָשׁ von חָרַשׁ = *χαράσσω*.

2) Jes. 40, 19. 5 Mos. 27, 15.

3) מַסְגֵּר, 2 Kön. 24, 16. Jer. 24, 1.

4) 1 Sam. 13, 19. 22.

stehen, wenn Deborah sagt, unter vierzig Tausenden in Israel wäre kein Schild und keine Lanze zu finden gewesen [1]). Dass hierdurch eine grosse Verlegenheit in Hinsicht der nöthigen Werkzeuge des Ackerbaues entstand, wird gleichfalls hinzugesetzt [2]), woraus man zugleich die vielfache Beschäftigung der Schmiede ersehen kann. Ausser den angedeuteten Geräthen des Krieges und des Landbaues lieferten die Erz- und Eisen-Schmiede [3]) das verschiedene Handwerkszeug zur Bearbeitung von Metall, Stein und Holz, dünn gehämmerte Bleche [4]), Kochgeräthe [5]) und was sonst zu den Utensilien und zum Bau des Hauses gehörte (z. B. die Schlosserarbeit). Sie selbst gebrauchten bei ihrer Hantirung den Ambos [6]), Hammer [7]), die Zange, den Meissel [8]).

§. 8. Auch Gussarbeiten aus Metall wusste man darzustellen, wie schon zur Zeit Mosis das goldene Apisbild [9]), goldene und eherne Gegenstände für das heilige Zelt [10]) und die ehernen Tempelgeräthe, die Salomon im Jordanthale giessen liess [11]). Bei dem nach Jesaias beschriebenen Guss eines Götterbildes, geschieht derselbe zuerst von Seiten des *Charasch*, wahrscheinlich aus Erz, wonach es denn in die Hände des Goldarbeiters kommt, der: Läuterer, *Zoref*, genannt wird, weil das edle Metall zuerst gereinigt werden

1) Richt. 5, 8. 2) 1 Sam. 13, 20. 21. s. oben S. 103 f.
3) חר׳ נְחֹשֶׁת, חר׳ בַּרְזֶל. 4) 4 Mos. 17, 4.
5) S. 70 f. 6) פַּעַם.
7) פַּטִּישׁ, מַקָּבָה, הַלְמוּת עֲמֵלִים, Arbeits-Hammer, Richt. 5, 26. Aus d. St. gehet zugleich hervor, dass Hammer und Nägel zu demjenigen gehörten, was auch in Privathäusern nicht fehlte. Die verschiedenen Benennungen möchten wohl auf verschiedene Gestalt und Anwendung schliessen lassen.
8) חֶרֶט, 2 Mos. 32, 4. 9) Ebend.
10) 2 Mos. 25, 12. 26, 37. 11) 1 Kön. 7, 46.

musste [1]). Die Arbeit des letztern scheint hier im Vergolden zu bestehen, während sonst wohl nur von einem Belegen der Bildhauer- oder sonstigen Arbeiten mit dünnen Gold- oder Silberblechen die Rede ist [2]). Auch das Löthen der Metalle hat man ohne Zweifel verstanden [3]), eben so das Glätten und Poliren, da es metallene Spiegel gab [4]). Auf eine Art getriebener Arbeit scheinen die Vorschriften für die Verfertigung des goldenen Leuchters und der silbernen Trompeten zu deuten [5]). Die Kunst, Gold zu dünnen Fäden zu gestalten, um dieselben in Stickereien zu verwenden [6]), wird bei Moses ausdrücklich beschrieben. Man schlug Goldblech so dünn, dass man es zu Fäden

1) S. Kap. 13. S. 132.

2) Jes. 40, 19. kann man nicht gut an ein belegen, צִפָּה, חָפָה, denken, welches wohl bei den Mosaischen und Salomonischen Tempelgeräthen Statt fand, 2 Mos. 25, 11. 24. 1 Kön. 6, 20 ff. 2 Chron. 3, 5., denn sollte an d. a. St. רִקַּע dasselbe bezeichnen, so ist nicht abzusehen, wozu das Bild selbst aus Erz gegossen seyn sollte, da Holz vollkommen genügte. Aber auch צִפָּה könnte mitunter nur vergolden heissen, z. B. 1 Kön. 10, 18., wo man kaum annehmen kann, Salomo habe den Thron aus kostbarem Elfenbein mit Goldblech ganz überdecken lassen.

3) In diesem Sinne wird דֶּבֶק Jes. 41, 7. genommen.

4) S. 26. מָרַט, 1 Kön. 7, 45. allein sagt dies nicht sicher genug.

5) 2 Mos. 25, 31. 36. 4 Mos. 10, 2. מִקְשָׁה entspricht dem מִקְשֶׁה, welches Jes. 3, 24. von den künstlich geformten Haarlocken gebraucht wird. Ein weiteres Licht erhält der Ausdruck aus dem Umstande, dass besonderes Gewicht auf die Herausarbeitung des ganzen Leuchters, nebst seinen blumenartigen Verzierungen, aus Einem Stücke, מִקְשָׁה אַחַת, gelegt wird. Man kann also kaum anders denken, als dass hier Alles nicht wie sonst etwa gegossen, sondern mit dem Hammer und Meissel ausgearbeitet werden sollte. Dies passt besonders auch auf die Trompeten. Die Bezeichnung, von dem Stammw. קָשָׁה, hart seyn, kann im Gegensatze zu dem Weichmachen des Metalles im Schmiedefeuer, oder durch Guss gewählt seyn, also gleichsam: harte Arbeit.

6) S. oben S. 3.

schneiden konnte [1]). Der von Frauen, theilweise auch von Männern getragene Schmuck [2]), Trinkgeschirre, die mitunter aus edlem Metalle, künstlich geformt waren [3]), vielleicht auch das Abwägen, Prägen, oder sonstige Bezeichnen der Geldstücke [4]), gaben den Gold- und Silber-Arbeitern reichliche Beschäftigung.

§. 9. Die Kenntniss des Häuserbaues aus Holz, oder Ziegeln, so wie der Bereitung letzterer wird in den Büchern Mosis, und zwar aus den frühesten Zeiten her [5]), vorausgesetzt. Das Aufstellen von Gerüsten, Fügen von Brettern, nebst feinern Holzarbeiten aller Art, kommt bei dem Baue des heiligen Zeltes vor. Das Herausnehmen und Einsetzen von Ziegeln, das Verwerfen, Uebertünchen [6]) und Weissen von Wänden und Steinen wird in gesetzlichen Bestimmungen vorgeschrieben, musste also geläufig seyn [7]). Dass für das Mauern und Zimmern besondere Gewerke bestanden, gehet für die frühere Zeit aus keiner Stelle deutlich hervor, vielmehr scheint dergleichen von dem Eigenthümer und seinen Leuten, gewissermassen als ein Theil der allgemeinen Wirthschaftskunde, selbst besorgt worden zu seyn, wie es auch bei jetzigen Landwirthen mitunter geschieht, da die Bedürfnisse ursprünglich einfach waren und erst später sich eine eigentliche Architektur im höhern Sinne herausbildete [8]). Daher wird die Zimmerarbeit bei dem Bau des heiligen Zeltes gar nicht besonders als Kunst aufgeführt, sondern nur diejenige Holz- und Steinschneidekunst, welche als Arbeit des „Sinnkünstlers" (Bildhauers und Graveurs) zu

1) 2 Mos. 39, 3. 2) S. ob. S. 24 ff. 3) S. Kap. 7. §. 8.
4) S. über Geld. 5) 1 Mos. 4, 17. 11, 3. 4. 38, 17.
6) Nach Adelung hat das alte Wort טוּחַ sich noch im deutschen tünchen erhalten.
7) 3 Mos. 14, 40—43. 5 Mos. 27, 2. 8) S. Architektur.

betrachten ist [1]). Die Technik der beim gewöhnlichen, bürgerlichen Häuserbau vorkommenden Arbeiten, das Anfertigen der Ziegel, Zuhauen der Steine und des Holzes [2]), das Aufführen der Mauern und Ueberdachen des Hauses, das Einfassen des platten Daches [3]), das Ausbauen kleiner Obergemächer [4]) möchte also zu den häuslichen Arbeiten gehört haben. Nur bei der Einsetzung der in Zapfen [5]) hängenden Thüren, und in Hinsicht der Riegel [6]) und Schlüssel [7]) war man von den Schlossern abhängig (s. oben). Indess begnügte man sich häufig auch wohl mit hölzernen Riegeln. Namentlich müssen in Stein- und Felsarbeiten die Hebräer eine grosse Uebung gehabt haben, wie man aus den

1) 2 Mos. 35, 33. Erst 2 Kön. 12, 12. werden unter den an der Ausbesserung des Tempelgebäudes Arbeitenden auch die בֹּנִים, Bauenden, aufgeführt. Es lässt sich aber nicht ermessen, ob dies ein Gewerkstitel sey, oder nur die dazu angenommenen Arbeiter bezeichne. Vergl. indess noch Ps. 118, 22. 2 Kön. 22, 6. Esr. 3, 10. u. s. w. Neh. 3, 37. u. s. w. Als eine eigentlich technische Bezeichnung erscheint גֹּדְרִים, 2 Kön. 12, 13., für Maurer. Auch die Aufführung eines גֵּיא חֲרָשִׁים, 1 Chron. 4, 14. vergl. Neh. 11, 35., welches man nach Luther Zimmerthal übersetzt und der Zusatz: denn sie waren חֲרָשִׁים, LXX: *τέκτονες*, spricht nicht sicher für eine besondere Innung der Art, wie die der früher aufgeführten Gewerke, da auch das Griechische Wort, wie das Hebräische nur Handwerker oder Künstler überhaupt heisst. Ob man unter den von Hiram dem David zugeschickten חָרָשֵׁי עֵץ und ח׳ אֶבֶן קִיר, 2 Sam. 5, 11. (wofür 1 Chron. 41, 1. nur ח׳ קִיר) Zimmerleute und Maurer im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu verstehen habe, oder ob dieselben vielmehr an dem durch Leute Davids aufgeführten Baue nur bei den Bildhauer-Arbeiten am Holze und an Steinen beschäftigt waren, kann gleichfalls zweifelhaft seyn, da חָרָשׁ in Bezug auf Holz und Stein nie in jenem erstern Sinne vorkommt, vielmehr für die betreffende Bedeutung des Wortes die Stelle 2 Mos. 35, 33. massgebend bleibt.

2) Die Vereinigung von Holz und Mauersteinen in den Häusern wird 3 Mos. 14, 45. angedeutet.

3) 5 Mos. 22, 8. 4) 2 Kön. 4, 10.

5) Spr. 26, 14. 6) Hoh. L. 5, 5. 7) Richt. 3, 25.

vielen, rings um Jerusalem sich findenden, in den Berg gehauenen Grabmählern ersieht [1]). Als Mittel und Werkzeuge bei den Mauer-, Zimmer- und feinern Holzarbeiten werden genannt: das Senkblei [2]), die Richtschnur und die Setzwage [3]), Röthel, Winkelmass und Zirkel [4]), Axt [5]), Hammer [6]) und Säge [7]).

1) Schon 1 Mos. 50, 5. findet sich eine Notiz von der Kunst der Excavationen, wenn auch wahrscheinlich hier nur an regelmässigere Gestaltung einer natürlichen Höhle, 1 Mos. 23, 9., zu denken ist. S. noch oben Kap. 7. und das Weitere unter Architektur und Bildhauerei.

2) אֲנָךְ, wie bei uns dazu dienend, um bei Aufführung der Mauer die lothrechte Linie inne zu halten, Amos 7, 7.

3) מִשְׁקֹלֶת in Verbindung mit Richtschnur, 2 Kön. 21, 13. vgl. Jes. 28, 17., bezeichnet wohl ohne Zweifel das mit einem kleinen Bleigewichte versehene Instrument, durch dessen Aufstellung die Maurer die horizontale Richtung reguliren.

4) קַו, שֶׂרֶד, מַקְצוּעָה und מְחוּגָה werden Jes. 44, 13. in Verbindung aufgeführt, als bei Anfertigung eines Götzenbildes dienend. Der Verfertiger senkt zuerst die Richtschnur (an beiden Seiten) ein, נָטָה, zeichnet dann vermittelst des Röthels (nach Andern wäre שׂר׳ eine Art Stichel) auf dem Holze die Gestalt vor, worauf er sie nach dem Winkelmass ausarbeitet, יַעֲשֵׂהוּ, und nochmals mit dem Zirkel vorzeichnet, יְתָאֳרֵהוּ. Hier scheint der richtige Fortschritt der Arbeit angedeutet. Mit der Richtschnur wird zuerst untersucht, ob der unregelmässig geformte Holzstamm der Länge nach die richtige Linie darbiete, dann zeichnet der Künstler die Figur vor. Hierauf schneidet er, nach dem Winkelmasse sich richtend, die rauhen Seiten und das sonst Ueberflüssige ab, dass die Gestalt nicht etwa tief werde, endlich arbeitet er, unter Anwendung des Zirkels (vielleicht auch Krummzirkels, Tasters) die Rundung aus. Allerdings spricht Manches, besonders auch der gebrauchte Plural dafür, מקצ׳ für (den scharfeckigen) Hobel zu nehmen. Theils indess ist der gewöhnliche Hobel bei runden Flächen nicht wohl anwendbar, theils, da sonst an der Stelle kein dergleichen eigentliches Arbeitsinstrument genannt wird, scheint das Winkelmass den übrigen mehr theoretischen Mitteln sich auch besser anzuschliessen.

5) גַּרְזֶן, קַרְדּוֹם, מַעֲצָד u. s. w. worunter vielleicht verschiedene Arten von Axt, oder Beil zu verstehen sind.

6) מַקָּבָה, הַלְמוּת, s. ob. S. 145. Note 7. 7) מְגֵרָה, מַשּׂוֹר (?).

§. 10. Ueber die von den Hebräern ausgeübte Technik beim Schiffbau giebt keine Stelle Auskunft. Obschon manche Schilderungen von namentlich Phönicischen Schiffen und einzelner Theile derselben, als des Mastes, der Ruder, Ruderbänke vorkommen [1]), so lässt sich hieraus Nichts über die Art des einheimischen Schiffbaues entnehmen. Man kann kaum zweifeln, dass die Hebräer zur Ausbeutung des Fischreichthums, den der See Genesareth darbot, und später zur Benutzung der Häfen am Mittelländischen Meere, wie Josaphat am rothen Meere, Schiffe auch selbst gebaut haben. Jedoch ist über dies Alles in den biblischen Büchern wenig zu finden [2]).

Der Wagen bediente man sich zum Vergnügen und zum Luxus [3]), aber auch zur Arbeit [4]) und bei Reisen [5]). Seine Staatswagen liess Salomo aus Aegypten kommen [6]), die gewöhnliche Art derselben aber wurde zweifellos im Lande selbst gefertiget, doch fehlt es auch hierüber an nähern Angaben.

§. 11. Eigentlich gewerksmässig wurde die Töpferei betrieben. Hebräische Töpfer [7]) waren schon in Aegypten als königliche Arbeiter beschäftigt [8]). Sie arbeiteten in eigenen Werkstätten [9]). Der Thon wurde zuerst mit den Füssen weich geknetet [10]), dann auf der Scheibe [11]), die durch den Fuss in drehende Bewegung gebracht wurde [12]), zu Gefässen geformt, wobei das Misslungene wieder zusammengedrückt und von Neuem besser gedreht wurde [13]). Der in der Hand

1) Jes. 33, 21. 23. Ezech. 27, 5—7. Jon. 1, 5. Sp. 23, 34. Apg. 28, 11.
2) S. oben Kap. 12. §. 2. und Schiffahrt. 3) 2 Sam. 15, 1.
4) S. oben S. 110. §. 13. 5) S. Reisen. 6) 1 Kön. 10, 29.
7) יוֹצֵר eigentl. Bildner. 8) 1 Chron. 4, 23.
9) Ebend. und Jer. 18, 2. 10) Jes. 41, 25. Sir. 38, 30.
11) אָבְנַיִם, Jer. 18, 3. 12) Sir. 38, 29. 13) Jer. 18, 3. 4.

des „Bildners" leicht sich gestaltende Thon ist den Propheten ein nahe liegendes Bild für das Menschengeschick in der Hand Gottes [1]). Da viele Haus- und Küchengeräthe [2]) aus Thon waren, so bot sich den Töpfern Arbeit genug dar. An zwei Stellen ist von einem metallischen Ueberzuge [3]), einem Anstriche irdener Gefässe [4]) die Rede, de Wette ist nicht abgeneigt, mit Jahn dies für Glasur zu nehmen.

§. 12. Ob die alten Hebräer die Bereitung des Glases, das in der Nähe ihres Landes, am Belus, die Phönicier erfunden haben sollen [5]), und gläserner Gefässe kannten, darüber findet sich keine Angabe. Die Rabbinen erwähnen der gläsernen Becher und Glasmacher öfter [6]).

Eben so wenig erfahren wir etwas Näheres über die Art der Zurichtung von Fellen [7]) und Leder,

1) Jes. 29, 16. 45, 9. 64, 7. Jer. 18, 6. Hiob 10, 9.

2) S. oben Kap. 7. §. 10. 3 Mos. 6, 21.

3) כֶּסֶף סִגִים מְצֻפֶּה עַל חָרֶשׂ, Spr. 26, 23.

4) *Χρίσμα*, Sir. 38, 30. Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 442. führt hierbei die Auffindung eines mit Hieroglyphen versehenen, also alten Topfdeckels an, welcher glasirt war.

5) Plin. *hist. n.* XXXVI, 26. Tacit. *hist.* V, 7.

6) זְכוּכִית, Hiob 28, 17. von זָכַךְ rein, klar seyn, könnte allerdings Glas bedeuten. Wegen der Zusammenstellung mit Gold möchte man aber doch eher an kostbarern Krystall denken. Der Rabbinische Name für Glas lautet ähnlich: זְגוּגִיתָא und זוּגִיתָא, aber es wird das weisse Glas von dem gewöhnlichen unterschieden und *Cholin.* 82, b. Gefässe von זכוכית unmittelbar als vom weissen Glase näher erklärt, welches letztere demnach selten und kostbar war. Bemerkenswerth ist die Angabe *Sotah* 48, b., dass die frühere Kunst, eine ganz vorzügliche Art weissen Glases zu bereiten, verloren gegangen sey. Vgl. die Glosse zu *Cholin.* 82, b. Ueber die Kostbarkeit des Krystallglases und über die gleichfalls verloren gegangene, unter Tiberius erfundene Bereitung eines biegsamen Glases s. Plin. *hist. n.* XXXVI, 26.

7) Ueber den mannigfachen Gebrauch zum Theil sehr kostbarer Felle, 2 Mos. 25, 5, s. oben S. 5 f. 19 f. 31. Note 2.

welches letztere z. B. zur Verfertigung von Schläuchen (die jetzigen Böttcherarbeiten vertretend), Sandalen [1]) und sonstiger Geräthe eine vielfache Anwendung fand [2]). Die Verarbeitung des Horns zu Gefässen [3]) und Blaseinstrumenten war gleichfalls bekannt, eben so die Korbmacherei [4]).

Bei der grossen und allgemeinen Liebe für Musik und dem Bedarf musikalischer Instrumente für den Tempeldienst [5]) ist nicht zu bezweifeln, dass das Anfertigen der verschiedenen Saiten-, Blase- und Schlag-Instrumente eine eigene Beschäftigung bildete. Waren die Hebräischen Instrumente ähnlich der schön geformten Aegyptischen Harfe, so erforderte die Instrumentenmacherei geschickte und geübte Hände.

§. 13. Die Kunst des Graveurs in Verbindung mit der, Edelsteine zu fassen [6]), wird für die Anfertigung der Priesterkleidung in Anspruch genommen. Das frühe Bestehen derselben geht schon aus dem alten Gebrauche von Siegelringen hervor [7]), auch wird das Einschneiden der Namen in die Edelsteine des Brustschildes als Kunst des Siegelstechens bezeichnet [8]). Die Bearbeitung und Verwendung von Elfenbein [9]), Korallen, vielleicht auch Perlen verstand man gleichfalls [10]).

1) S. oben Kap. 3. §. 3.

2) Vergl. oben Kap. 2. §. 4. Im Thalmud wird die Hantirung des Lederarbeiters, בּוּרְסִי, *Kethub.* VII, 10., des Sandalen-Verfertigers, סַנְדְּלָר, des Schusters, רַצְעָן, *Sabb.* 60, b. aufgeführt. Die letztern entsprechende Benennung der Pfrieme, מַרְצֵעַ, kommt bereits 2 Mos. 21, 6. vor.

3) z. B. zur Aufbewahrung von Oel, oder Schminke 1 Sam. 16, 1. Hiob 42, 14., wo letzteres in einem weiblichen Namen sich andeutet.

4) 2 Mos. 29, 3. 32. 5 Mos. 26, 2. vergl. 1 Mos. 40, 17.

5) 1 Kön. 10, 12. 6) חֲרֹשֶׁת אֶבֶן לְמַלֹּאת, 2 Mos. 35, 32.

7) 1 Mos. 38, 18. vergl. 41, 42. 8) 2 Mos. 28, 21.

9) 1 Kön. 10, 18. 22, 39.

10) Da dergl. Schnüre zum Schmuck getragen wurden, Hoh. L. 1, 10.

§. 14. Des **Salben- und Räucherwerks-Bereiters** erwähnt Moses ausdrücklich [1]). Die grosse Neigung der Hebräer zur Anwendung wohlriechender Salben, Wasser und Specereien [2]), liess also schon früh hierin Manche eine Beschäftigung suchen.

Von **Haarscheerern** und von **Bäckern** war bereits im Frühern die Rede [3]).

§. 15. Fasst man die Angaben über die verschiedene Werkthätigkeit näher ins Auge, so bietet sich in Bezug auf die bei der Arbeit Wirkenden eine dreifache Gradation dar. Denn, abgesehen von den ganz untergeordneten „Lastträgern" (Handlangern), deren Salomo siebenzig Tausend bei seinen Arbeiten verwendete [4]), gab es Arbeiter, welche das rohe Material lieferten und zurichteten [5]); dahin gehören die, welche im Walde die Bäume zum Baue fällen, die Steinmassen losarbeiteten [6]), so wie diejenigen, welche beides zuhauen [7]), um das unförmliche Material baulich brauchbar zu machen, die Felsenmassen zu Quadern [8]) zu formen. Eine höhere Klasse bilden diejenigen, welche dem so vorgearbeiteten Material die definitiven verschiedenen Gestaltungen geben, oder sonst die feinere, letzte Vollendung herbeiführen. Diese werden zunächst durch eine Bezeichnung charakterisirt, welche von den früher Aufgeführten nicht vorkommt, nämlich *Charasch* (*χαράσσω*). So werden die Schmiede und sonstigen Arbeiter eherner Geräthe, die Bildhauer in Holz und

1) 2 Mos. 30, 25. 35., vergl. Hiob 41, 23.
2) S. oben S. 29. Note 5. S. 35. 68. 3) S. 33. 51.
4) 1 Kön. 5, 29. נֹשֵׂא סַבָּל für סַבָּל, 2 Chron. 2, 1.
5) הֵכִין, 1 Kön. 5, 32.
6) Für Beides der Ausdruck חָצַב, 1 Kön. 5, 29., für Holz auch כָּרַת, 2 Chron. 2, 9. Jes. 44, 14., für Steine auch הִסִּיעַ, 1 Kön. 5, 31.
7) פָּסַל, 1 Kön. 5, 32.
8) אַבְנֵי גָזִית, 1 Kön. 5, 31. vgl. 2 Mos. 20, 22.

Stein, die Graveurs und diejenigen, welche an der Wand die letzten Arbeiten, als Skulpturen u. dergl. [1]) vornehmen, endlich auch die Verfertiger von Gussarbeiten bezeichnet. Diesen schliessen sich als gleichartig an: die Goldarbeiter (Läuterer genannt s. ob. S. 145.), die Weber, Salbenbereiter und Andere, auf welche die Bezeichnung *Charasch* nicht passen würde.

§. 16. Hier ist überall eine Unterscheidung besonderer Gewerbe, vielleicht selbst Innungen. In eine ganz andere Sphäre führt es, wenn dem Bezaleel die Fähigkeit zugesprochen wird, die verschiedenen Arbeiten der Bildhauer, Graveurs, Weber und Sticker in Ausführung zu bringen und zu lehren. Ihm wird noch ein Mann, Oholiab, in eben derselben Weise zur Seite gestellt [2]). Diese Männer leiteten offenbar das Ganze, ohne bei der Ausführung der einzelnen Werke selbst Hand anzulegen. In diesem Sinne der von ihm geleiteten Ausführung wird jede einzelne Arbeit mit den Worten „er machte" dem Bezaleel zugeschrieben [3]). Er und Oholiab wirkten demnach bei dem Unternehmen als Techniker, ihre Betheiligung war mehr geistiger Art. „Vom göttlichen Geiste erfüllt" [4]) hatte namentlich Bezaleel Ideen zu ersinnen [5]), die Art der Arbeit den Ausführenden zu erklären, welches auch als ein besonderes Talent bezeichnet wird [6]). Da hier der Nachdruck auf die geistige Thätigkeit, die Erfindung, gelegt ist, so sieht man, dass diese Arbeiten bei den

1) 1 Kön. 6, 18. 32. 2) 2 Mos. 31, 2 ff. 35, 30 ff.

3) 2 Mos. 36, 8 ff. s. 37, 1. Daher wechselt im Laufe des Berichtes mit dem Sing. וַיַּעַשׂ auch der Plur. וַיַּעֲשׂוּ ab. In gleichem Sinne einer obersten Leitung wird die Ausführung der Arbeiten bei Aufstellung des heiligen Zeltes dem Moses selbst zugeschrieben, 2 Mos. 40, 18 ff.

4) 2 Mos. 31, 2. 35, 31. 5) לַחְשֹׁב מַחֲשָׁבֹת, 35, 32.

6) וּלְהוֹרֹת נָתַן בְּלִבּוֹ, 2 Mos. 35, 34.

Hebräern nicht castenartig, nach stereotypen Formen, sondern frei und in künstlerischer Weise, so weit sie dahin gehörten, betrieben wurden. In so fern scheint die Bezeichnung *Choscheb* (Sinnkünstler), welche zwischen derjenigen des *Charasch* (Bildhauers und Graveurs) und des Buntwirkers aufgeführt wird [1]), noch nicht die rechte Würdigung gefunden zu haben [2]).

Ueber die in das Bereich des *Choscheb* gezogenen Arbeiten geben uns zwei Stellen deutliche Auskunft. An der Einen wird die Stickerei mit Cherubim-Darstellungen *Choscheb*-Arbeit genannt [3]), an einer andern werden Kriegsmaschinen, künstliche Wurfgeschosse, als Idee des *Choscheb* [4]) und selbst unter dem entsprechenden Namen [5]), der mit dem Lat. *ingenia* [6]) übereinkommt, bezeichnet. *Choscheb* entspricht also hier dem aus letzterm entstandenen *Ingenieur*, sowohl der Wortbedeutung, als der Anwendung nach, worauf bereits Gesenius hinweiset. Versteht man nun in der oben angeführten Stelle [7]) *Choscheb*, wegen der Zusammenstellung mit Buntwirker, und weil die Cherubim-Stickerei so genannt wird [8]), überhaupt nur von einer dergleichen Zeugarbeit, so ist für die ganze Stelle die Auffassung zu eng, denn ausdrücklich werden ja auch die Arbeiten in Gold, Silber und Erz, die Graveur- und Bildhauer-Arbeiten als „Sinn-" (Kunst-) Werke bezeichnet [9]), wonach auch sie von dem *Choscheb* ausgingen. Diese Benennung ist also eine ganz allgemeine und es entsteht die Frage, ob sie demjenigen im

1) 2 Mos. 35, 35.

2) Ueber die Erklärung Damastwirker war bereits oben die Rede. S. 139. Note 4.

3) 2 Mos. 26, 1. 4) 2 Chron. 26, 15. 5) חִשְּׁבֹנוֹת, ebend.

6) Sueton. *Calig.* c. 37. Aehnlich ist auch *commentum*.

7) 2 Mos. 35, 35. 8) 2 Mos. 26, 1. 9) 2 Mos. 35, 32. 33.

einzelnen Falle zukommt, der die Kunstarbeit ausführt, oder dem, welcher sie entwirft und angiebt? Wir werden uns wohl für das Letztere entscheiden müssen. Denn in der Chronik werden jene Kriegsmaschinen, die der König ausführen lässt, als Idee des *Choscheb* [1]) bezeichnet, und auch bei den heiligen Arbeiten wird Bezaleel als derjenige genannt, der die Ideen [2]) anzugeben habe, welche in dem verschiedenen Material zur Ausführung kommen sollen, er demnach ist *Choscheb,* während er die Ausführung seiner „Sinnwerke" den anderweitigen Handwerkern und Künstlern überlässt. Eine zweite Frage ist, worin die zwischen den Arbeiten des Bildhauers und Buntwirkers ebenfalls als solche aufgeführte [3]) des *Choscheb* bestehen mochte? Die auf der Hand liegende Antwort, wenn es damals dergleichen schon gab, ist: er hatte die Dessins zu entwerfen, woran auch Andere, unter seiner Leitung, mitarbeiten konnten. In der That ist von einem Haupt-Bilde (Riss) des heiligen Zeltes und seiner Geräthe [4]), nach welchem Moses die Arbeiten ausführen liess, die Rede. Auch David übergiebt dem Salomo einen Riss des Tempels und seiner Einrichtung [5]), von dem noch ausdrücklich hinzugesetzt wird, er sey eine göttliche Handzeichnung [6]). Zufolge einer Stelle im Sirach arbeitet der Schmied nach einem Modell [7]). Sonach entsprach der *Choscheb* (Sinnkünstler) ungefähr dem, was wir Dessinateur nennen.

§. 17. Die Hebräer hatten demnach gewöhnliche Arbeiter, Handwerker, Künstler [8]) (Mechanici [9])) und solche, die sich mit Entwürfen zu Arbeiten beschäftigten,

1) 2 Chron. 26, 15. 2) 2 Mos. 31, 4.
3) כל־מְלֶאכֶת חרשׁ וְחֹשֵׁב ורקם, 2 Mos. 35, 35.
4) 2 Mos. 25, 9. 40. 5) 1 Chron. 28, 11. 12. 19. 6) V. 19.
7) Sir. 38, 28. 8) S. noch: schöne Künste. 9) 2 Chron. 26, 15.

deren Ausführung entweder nur einen gewöhnlichen Handwerker, oder eine Künstlerhand (wie z. B. Bildhauerei, Figuren-Stickerei, Juwelier-Arbeiten) erforderte. Es versteht sich von selbst, dass der Dessinateur und der ausführende Künstler auch in einer Person vereinigt seyn konnten. Dass diese Handwerke nicht, wie bei Griechen, theilweise von Sklaven, sondern von freien Männern betrieben wurden, bemerkt bereits Jahn [1]). Die hohe Achtung derselben, wie sie sich in den angeführten Worten Mosis ausspricht, erhielt sich bis in die letzten Zeiten, wo selbst berühmte Gesetzeslehrer sich nicht schämten, ein Handwerk zu treiben [2]), um von der Wissenschaft nicht Profess zu machen [3]). Gleichfalls hatte zu diesen nicht, wie in Aegypten [4]), castenartig abgeschlossenen, höhern und niedern Beschäftigungen, ein jeder Israelit gleichen Zutritt, wie selbst diejenigen, welche bei den heiligen Arbeiten die Hauptleitung übernahmen nicht etwa aus dem priesterlichen Stamme Levi, sondern aus andern

1) *Archaeol.* I, 1. S. 444.

2) Dahin gehört Rabbi Jochanan der Sandalenmacher, הסנדלר, Rabbi Isaak der Schmied, נפחא, *Joma* 54, b. u. A. Auch Jesus war seines Gewerkes ein Zimmermann, *τέκτων*, Mark. 6, 3.

3) Ihr Grundsatz war: „Liebe die Arbeit und hasse die Brodgelehrsamkeit“, *Spr. d. Vät.* I, 10. „Mache lieber deinen Sabbath zum Werktage, als dass du von andern Menschen abhängig werdest“, *Pesach.* 112, a. „Thue öffentlich die niedrigste Arbeit und nähre dich damit, und sage nicht: ich bin ein Priester, ich bin ein grosser Mann, für mich passt sich's nicht“, *das.* 113, a. „Mache deine Gelehrsamkeit nicht zur Krone, um damit zu prahlen und nicht zur Hacke, um damit (nach Schätzen) zu graben“, *Spr. d. Vät.* IV, 5. Besonders spricht *ebend.* auch Hillel seine Abneigung gegen den leiblichen Niessbrauch der Wissenschaft aus, von dem erzählt wird, dass er sich vom Holzspalten nährte, s. Maimonides z. d. St. Sie schärfen den Eltern wiederholentlich ein, die Kinder ein Handwerk lernen zu lassen, *Kidduschi* 30. 81.

4) Diod. I. 74. 81.

Stämmen (Bezaleel aus Judah, Oholiab aus dem Stamme Dan) waren.

Dem armen Handwerker kam das Gesetz zu Gute, welches den Lohn des (auch nichtisraelitischen) Arbeiters noch vor Sonnenuntergang auszuzahlen gebietet [1]). Auch jetzt treiben viele Israeliten wieder Handwerke, nachdem sie von denselben in Europa Jahrhunderte lang, durch Gesetze sowohl, als die in den gewerklichen Innungen herrschenden Vorurtheile, ausgeschlossen waren [2]).

Kap. 15.

H a n d e l.

§. 1. Der Handel im eigentlichen Sinne des Wortes, d. i. Vermittelung des Austausches, gehörte in den zwei Tausend Jahren während der Patriarchenzeit und der des Besitzes von Palästina nicht zu den Neigungen und allgemeinen Beschäftigungen der Hebräer. Schon zur Zeit Jakobs sehen wir einen Karavanenhandel eingerichtet und in Händen der Ismaeliten, welcher einheimische Landesprodukte Palästinas [3]) nach Aegypten ausführte. Die Karavane, welche den innern Landweg bei Sichem vorüber einschlug, berührte die Weideplätze

1) 3 Mos. 19, 13. 5 Mos. 24, 14. 15.

2) Hoffmann, *hebr. Alterthüm.* S. 632. In Berlin allein soll es jetzt über 200 Jüdische Meister geben.

3) Balsam und Gewürze (נְכֹאת, צְרִי und לֹט), welche die Ismaelitische Karavane in ganzen Kameelladungen nach Aegypten brachte, 1 Mos. 37, 25., werden das. 43, 11. (von Jakob zum Geschenk für Joseph mitgegeben) ausdrücklich als Landesprodukt, זִמְרַת הָאָרֶץ, bezeichnet. Beiläufig sey bemerkt, dass זִמְרָה, gewöhnlich hier für Gesang, Preis (also das Beste des Landes) genommen, eben so gut nur Schnitt, Abschnitt, also Ertrag überhaupt heissen kann.

der Israeliten [1]). Gleichwohl wurden letztere durch dies Beispiel, bei ihrem bald darauf folgenden Aufenthalte in Aegypten, von wo aus sie eine beständige Verbindung mit Palästina unterhielten [2]), nicht veranlasst, eine ähnliche Unternehmung ins Leben zu rufen, obschon sie den Werth, der in Aegypten, wie nachmals in noch weitern Kreisen auf diese Produkte gelegt wurde, recht gut kannten. Auch die Gesetze Mosis setzen den Handel als Volksbetriebsamkeit nicht voraus und enthalten Bestimmungen, welche, sey dies nun beabsichtigt, oder nicht, demselben hemmend entgegen wirken mussten.

§. 2. Bei einem handeltreibenden Volke stehen die einzelnen Mitglieder, wenn gleich die Richtung der betreffenden Unternehmungen sich im Ganzen dem Auslande zuwendet, doch stets gegenseitig in einer merkantilischen Verbindung, indem die Unternehmungen sich theilen und gemeinschaftlich ergänzen, die im Lande vorhandenen Mittel des Austausches (das Geld), um die von einzelnen Thätigkeiten bedingte Förderung des doch stets gemeinsamen Interesse's zu ermöglichen, von Hand zu Hand gehen. Dies geschieht häufig natürlich in Form des Darlehns, dessen Weggabe aus eigner Hand dann auf eine Entschädigung, in Gestalt von Zinsen Anspruch giebt. Denn der Darleihende entäussert sich ja des Mittels, selbst Gewinnreiches zu unternehmen, er kann also einen Antheil an dem mit seinen Mitteln von dem Andern zu erzielenden Gewinn, aber auch von seinen Gläubigern gleichsam solidarisch eine Schadloshaltung für die in einzelnen Fällen eintretenden Verluste fordern. Ein Verbot der Zinsen in einem merkantilischen Staate würde also beide Theile

1) 1 Mos. 37, 27.
2) Siehe die Geschichte dieser Zeit in Theil II.

beeinträchtigen, den, der das Darlehn giebt und den, welcher es nimmt, weil ein solches, ohne Betheiligung des Darleihers an der gewinnreichen Verwendung, schwer zu erhalten wäre. Der Gesetzgeber setzt demnach solche Verhältnisse nicht voraus und verhindert ihre Entwickelung, wenn er die Annahme von Zinsen verbietet. Dies thut aber Moses. Er nimmt zwar an, dass die reichen und wichtigen Produkte des Landes ausländische Käufer herbeiziehen würden [1]) und, indem ihm jene Nothwendigkeiten des Handelsverkehrs nicht entgehen, gestattet er, von dem „Ausländer" Zinsen zu nehmen [2]) und die Schuld zu jeder Verfallzeit von ihm einzutreiben [3]), dagegen fordert er es als eine Pflicht der Wohlthätigkeit, von dem Israeliten und eben so von dem im Lande wohnenden nicht israelitischen Fremdlinge keine Zinsen und keinen Uebersatz zu nehmen [4]), in dem je siebenten Brach- (Erlass-) Jahre die Schuld nicht einzufordern [5]), und selbst die Entgegennahme eines Pfandes wird sehr erschwert, ja theilweise illusorisch gemacht [6]). Hieraus folgt, dass die von Bewohnern des Landes selbst gegenseitig entnommenen Darlehen, nach der Voraussetzung, die in den angeführten Bestimmungen liegt, keine merkantilischen Zwecke haben konnten und sollten, sondern nur ein Mittel waren, augenblicklicher, persönlicher und häuslicher Noth abzuhelfen.

§. 3. Die Produkte des Landes demnach, welche in der Palästinensischen Zeit die Hebräer, bei ihrer ausschliesslichen Beschäftigung mit Landbau und Viehzucht erzeugten, waren allerdings ein Gegenstand des durch die Lage am Meere [7]) erleichterten Absatzes nach

1) 5 Mos. 28, 11. 12. 15, 6. 2) 5 Mos. 23, 20. 3) 5 Mos. 15, 3. 4) 3 Mos. 25, 35—37. 5 Mos. 23, 20. 5) 5 Mos. 15, 3. 6) 5 Mos. 24, 10—13. 7) 5 Mos. 33, 19.

andern Ländern hin, welchen **Ausländer** vermittelten. „Du wirst vielen Völkern leihen, aber für dich Nichts entlehnen" sagt daher der Gesetzgeber [1]). In den letzten Worten scheint zugleich die Voraussetzung zu liegen, dass Hebräer, in dem Lande selbst mit allem Nöthigen versorgt, nicht ins Ausland reisen würden, um dort Einkäufe zu machen, denn in diesem Falle läge die Reciprocität des Creditverhältnisses in der Natur der Sache.

§. 4. Unter Salomo allerdings bildete sich ein Transithandel mit Aegyptischen Pferden, indem die königlichen Einkäufer [2]) nicht allein für Salomo, sondern auch für andere Könige ausserhalb Palästina's den Pferdeeinkauf besorgten [3]). Diese Unternehmung aber war gegen die ausgesprochene Ansicht Hebräischer Nationalpolitik, welche den (in einem Gebirgslande, wie es Palästina ist, auch nur zum Luxus dienenden) Ankauf vieler Pferde eben deshalb tadelt, weil sie eine Verbindung mit den Fürsten Aegyptens (wo damals eine gute Pferdezucht war [4])) begünstigte [5]), welche staatlich nur nachtheilige Folgen hatte, da Aegypten Palästina wohl in sein politisches Geschick mitreissen, aber ihm wenig nützen konnte.

§. 5. Ob die Salomonische Ausrüstung von Schiffen in dem Edomitischen Hafen Eziongeber (bei Elath), der nach der Eroberung Edoms durch David [6]) zum

1) 5 Mos. 28, 12. 2) סֹחֲרֵי הַמֶּלֶךְ.

3) 1 Kön. 10, 26. 28. 29. 2 Chron. 1, 16. 17. Die verschieden erklärte Stelle וּמִקְוֵה סֹחֲרֵי הַמֶּלֶךְ יִקְחוּ מִקְוֵה בִּמְחִיר ist wohl zu übersetzen: und ein Verein der königlichen Einkäufer übernahm den gesammten Ankauf um den Preis (den sie dort vorweg auszahlten und bei Ablieferung in geeigneter Weise ersetzt erhielten).

4) Schon zu Josephs Zeit gab es prächtige Staatswagen 1 Mos. 41, 43.

5) 5 Mos. 17, 16. 6) 2 Sam. 8, 14.

Israelitischen Reiche gehörte und deren Absendung nach Ophir gemeinschaftlich mit den Schiffen Hirams [1]), so wie eine spätere, aber gescheiterte Unternehmung der Art von Seiten des Königs Josaphat [2]), als eine merkantilische, wie gewöhnlich angenommen wird, im eigentlichen Sinne zu betrachten sey, könnte fraglich erscheinen. Die Schiffe bringen nach drei Jahren Gold, Silber und Edelsteine, Elfenbein, Sandelholz, Affen und Pfauen. Dies waren Gegenstände des Luxus, welche Salomo für sich behielt, oder bei seinen Bauten verwandte, wie das Sandelholz zu Treppen im Tempel und im Palaste [3]), also nicht kaufmännischen Austausches und gewinnbringender Veräusserung. Denn dass Salomo etwa hierbei den Landeserzeugnissen einen neuen Weg des Absatzes eröffnete, lässt sich kaum bei einer Fahrt in so entfernte Länder annehmen und es wird auch mit keinem Worte eines Exports bei dieser Gelegenheit gedacht, der etwa nur in Balsam und Gewürzen bestehen konnte, die aber dem jedenfalls südlicher gelegenen Ophir wohl auch nicht fehlten, oder vielleicht in Zeugen, wie sie Israelitische Frauen allerdings auch zum Verkauf anfertigten [4]), kaum aber ist es denkbar, dass Salomon dergleichen zu solchem Zweck fabriciren, oder im Lande aufkaufen liess. Mit Hiram selbst glich Salomo sich allerdings für dessen Lieferungen von Gold, Cedernholz u. s. w. so aus, dass er demselben Weizen und Oel für seinen Haushalt lieferte [5]) und ausserdem zwanzig Städte in Galiläa abtrat [6]). Ob

1) 1 Kön. 9, 26—28. 10, 22. 2 Chron. 9, 10, 21.

2) 1 Kön. 22, 49. 2 Chron. 20, 36.

3) 2 Chron. 9, 11. 1 Kön. 10, 12.

4) Spr. 31, 24. 5) 1 Kön. 5, 25.

6) 1 Kön. 9, 11. 14. Hiram deutet dem Salomo übrigens in aller Freundschaft an, dass diese Städte ihm als Aequivalent nicht gut genug seyen und nennt sie Kabul-Land, welches bei der Unsicherheit der

nun auch für diesen Schifffahrtsgewinn eine ähnliche, oder in der obigen mit einbegriffene Abfindung Statt fand, muss dahin gestellt bleiben.

Wenn von einem Einkommen die Rede ist, das Salomo von Kaufleuten und Zwischenhändlern [1]) bezog, so scheint es sich allerdings um gewisse Regalien zu handeln, wohin möglicher Weise der oben angeführte Pferdehandel gehören konnte.

§. 6. Indess alle diese Unternehmungen Salomon's, auch namentlich das Anhäufen so vielen Geldes, waren gegen die Hebräische Ansicht und Sitte [2]), in ihren Folgen, durch die erzeugte Ungleichheit der Vermögensverhältnisse, verderblich und in merkantilischer Hinsicht ohne allgemeine nationale Nachahmung. Allerdings bildete sich allmählig ein erweiterter Austausch, indem man Gegenstände eines vermehrten Bedarfs aus dem Auslande bezog und demselben, in gleichfalls zunehmendem Verhältnisse Landesprodukte, als Weizen, Honig, Oel und Balsam abtrat [3]). Aus Allem aber scheint hervorzugehen, dass die Vermittler dieses Austausches im Allgemeinen die Fremden allein blieben, obschon im Propheten eines Exports von Oel nach Aegypten, aber tadelnd gedacht wird [4]). So sind es Tyrier, welche mit ihren Fischen selbst nach Jerusalem kommen [5]), so giebt die fleissige Hausfrau ihr Gewebe dem Kanaaniter, nicht aber einem Israelitischen Zwischenhändler [6]). Auch in der spätesten Zeit noch bezeugt Josephus ausdrücklich, dass die Israeliten sich

Etymologie, nach Massgabe des Griechischen, offenbar gleichfalls fremdländischen *Κώβαλος* und *Κόβαλος*, etwa Spottland heissen könnte.

1) תָּרִים und רֹכְלִים, 1 Kön. 10, 15. 2) 5 Mos. 17, 17.

3) In dieser Art wird Juda und das Israelitische Land als Händler von Tyrus bezeichnet, indem dessen weit ausgebreitete Handelsbeziehungen geschildert werden, Hesek. 27, 17.

4) Hos. 12, 2. 5) Neh. 13, 16. 6) Spr. 31, 24.

mit Handel und Handelsverkehr nicht abgaben, da das Land nicht am Meere liege und die Bedürfnisse des Volkes reichlich darbiete [1]). In der That gehörten die Häfen am Mittelländischen Meere nicht ihnen, Joppe wurde, wie es scheint, erst sehr spät in Besitz genommen und die wichtige Hafenstadt Akko (St. Jean d'Acre) oder Ptolemais gehörte den Phöniciern [2]). Wäre irgend eine vorherrschende Neigung zum Handel dagewesen, so würden wir viel von Kämpfen um die Seestädte lesen, gleichwie die Weideplätze am Euphrat den David so sehr beschäftigten. Josephus verbindet mit der oben angeführten Bemerkung die, es seyen die Griechen eben deshalb mit den Jüdischen Verhältnissen unbekannt geblieben, weil die Juden in ihrem Lande isolirt gelebt hätten und nicht wie die Phönicier überall hingekommen wären [3]). In der That überliessen die Hebräer im Ganzen den Phöniciern, mit welchen sie in friedlichen Verhältnissen verblieben, den schon früher übernommenen Welthandel, ohne einen Versuch, denselben an sich zu reissen, wenn gleich, namentlich in späterer Zeit, Hebräer im Einzelnen dem grössern Handelsverkehr nicht fremd bleiben mochten.

§. 7. Dass der innländische Marktverkehr mit Palästinensischen Produkten von Israeliten selbst versehen

1) *Ἡμεῖς τοίνυν οὔτε χώραν οἰκοῦμεν παράλιον, οὔτ' ἐμπορίαις χαίρομεν — — χώραν δὲ ἀγαθὴν νεμόμενοι ταύτην ἐκπονοῦμεν. Contr. Apion.* I. §. 12.

2) S. noch Kap. 16.

3) Um die Unkenntniss der Griechen in Hinsicht derjenigen Länder zu charakterisiren, welche ausserhalb dieses Griechisch-Phönicischen Verkehrskreises lagen, führt er noch an., dass, ausser andern Europäischen Völkern, auch sogar die mächtigen und thatenreichen Römer denselben lange unbekannt blieben, so dass der Stadt Rom nicht einmal bei Herodot und Thucydides und den ihnen gleichzeitigen Schriftstellern Erwähnung geschehe. Joseph. a. a. O.

wurde [1]), verstehet sich von selbst. Auch hier aber gestatteten sie Ausländern mit ihren Waaren ruhig den Zutritt [2]). Wie in spätern Zeiten in der Nähe von heiligen Wallfahrtsörtern sich Märkte (daher Messen genannt) bildeten, um die Ankommenden mit dem nöthigen Bedarf zu versehen, so fanden sich auch in der Nähe des Tempels zu Jerusalem Verkäufer von Opferthieren und namentlich auch Geldwechsler ein, da so viele Fremde ankamen, zu deren Bequemlichkeit es gereichte, hier die ausländischen Geldmünzen umtauschen zu können [3]). Diesen Marktverkehr hat auch Moses bei einigen Bestimmungeu im Auge, welche Redlichkeit bei demselben fordern [4]) und namentlich einschärfen, dass Wage, Gewicht, Häufel- und Kannenmass richtig seyn sollen [5]).

§. 8. Der speculative Handelsgeist begann erst später, nach Auflösung des Israelitischen Reiches und der Zerstreuung seiner ehemaligen Bewohner sich bei diesen zu entwickeln, besonders nachdem sie, was in heidnischen Ländern nicht der Fall war [6]), von wissenschaftlichen und andern Staatsämtern, von Künsten selbst Handwerken und dem Landbau ausgeschlossen und fast nur der Handelsverkehr ihnen übrig gelassen worden. Aus Noth warfen sie sich auf denselben, gegen welchen sie sich zweitausend Jahre lang gleichgültig verhalten, mit aller Energie. Verfolgungen und Austreibungen liessen sie die Handelsbeziehungen weiter ausbilden und entwickeln und führten sie namentlich zur

1) Neh. 13, 15. 2) Ebend. V. 16.

3) Joh. 2, 14. 4) 3 Mos. 25, 14.

5) 3 Mos. 19, 35. 5 Mos. 25, 13—15. Des Gebrauchs falscher Wage und der Uebervortheilung wird Hos. 12, 7. der Kanaanitische Kaufmann beschuldigt, was mit der Charakteristik der Phönicier von Seiten anderer alter Schriftsteller übereinstimmt.

6) Dan. 1, 3—6. 18—21. Esth. 2, 21. 8, 1. 2. 15.

wichtigen Erfindung der Wechsel, welche den Flüchtigen gestattete, die Last des Vermögens in der Form eines Papierstreifens mitzunehmen.

Wäre der jetzige Handelsbetrieb der Hebräer etwas mehr als eine Seite ihrer vorhin angedeuteten [1]), ursprünglichen Fähigkeit, sich leicht zu acclimatisiren, das ihnen sich Darbietende überall selbst mit ausschliesslicher Energie zu betreiben, wenn eine ausschliessliche Nothwendigkeit vorherrscht, wäre der Handel, wie man vielfach angenommen, bei ihnen einer ganz besondern, seit je inwohnenden Neigung entsprechend, so konnte ihnen während eines Zeitraumes von anderthalb Tausend Jahren die Bemerkung nicht entgehen, die bisher, bei der politischen Lage Palästina's, allerdings auch noch keine rechte Würdigung gefunden, als nur vor Jahrtausenden von Seiten der Phönicier, nämlich dass Palästina unter allen Ländern der Erde zur Errichtung eines Handelsstaates eine vielleicht einzig günstige Lage hat. Durch die bei Damascus vorbeiziehende Aramäisch-Palästinensische Karavanenstrasse mit dem innern Asien, durch die Mündung jener am Meere und durch die Küste überhaupt mit Europa, Afrika und Kleinasien auf das günstigste und leichteste verbunden, durch die Strasse, die im Innern bei Sichem vorbei und eine andere die am Meeresgestade nach Aegypten führt, mit diesem Lande noch ganz besonders in Beziehung, endlich nur durch eine Landenge vom Arabischen Meerbusen getrennt und durch Benutzung des Euphrat mit dem Persischen leicht in Verbindung gesetzt, liegt dies an sich selbst auch fruchtbare und schöne Land im Mittelpunkte der Länder und Meere. Das Günstige und Wichtige dieser Lage hätte einem wirklich merkantilischen Sinne nicht lange entgehen können.

1) S. oben S. 73.

Kap. 16.

Schifffahrt.

Die im Allgemeinen agrarische und nomadische Richtung des Hebräischen Volksgeistes, welche in demselben, wie oben dargethan worden, kein lebhaftes Interesse für Handelsunternehmungen aufkommen liess, und demnach eben so wenig für die hiermit zusammenhängende Schifffahrt, beseitigte in Hinsicht der letztern auch ein faktisches Hinderniss nicht, nämlich den Mangel an Häfen. Nur von dem angedeuteten Gesichtspunkte aus lässt es sich erklären, dass ein Staat, am Meere gelegen, ein Jahrtausend hindurch auch selbst nicht den Versuch machte, sich in den Besitz der nahen Hafenstädte zu setzen, während grosse Kriege um Weideplätze am Euphrat zu verschiedenen Zeiten geführt wurden [1]). War es auch nicht Absicht des Gesetzgebers, den Handel zu begünstigen, so lag es doch nahe, diejenigen Vortheile, welche das die Küsten bespülende Meer darbot, zu benutzen. In der That schon in dem in der Genesis mitgetheilten Segen Jakobs wird der in dieser Beziehung vortheilhaften Lage eines nördlichen Stammantheiles gedacht: „Sebulon wird am Gestade der Meere wohnen, am Gestade der Schiffe, und seine Seite sich an Sidon lehnen“ [2]). Entsprechend heisst es in dem Segen Mosis, gleichfalls in besonderer Beziehung auf Sebulon: „der Meere Ueberfluss werden sie saugen und die verborgenen Schätze des Sandes“ [3]). Der Landesantheil Sebulons erstreckte sich nach der Karte Josuas vom Galiläischen Meere bis in die Nähe des Kison-Ausflusses

1) 1 Chron. 5, 9. 10. 18—24. 1 Sam. 14, 47. 2 Sam. 8, 3.
2) 1 Mos. 49, 13. 3) 5 Mos. 33, 19.

ins Mittelländische (bei Jokneam). Noch eine kleine Strecke, und er kam bei Akko (Ptolemais) ans Mittelländische Meer, an einen der besten Häfen der Palästinensischen Küste, und der Segen, der wie es scheint nicht bloss poetisch in der Mehrheit von Meeren spricht, ging in Erfüllung [1]), auch wenn sich nicht, wie derselbe andeutet, der Besitz Sebulons bis nach Sidon hinauf erstreckte. Nach der faktischen Zutheilung Josua's sollte Ascher so weit reichen [2]), aber auch dieser eroberte den Strich und namentlich auch Akko nicht [3]). Der Hafen blieb in den Händen der Phönicier. David führte siegreiche Kriege mit den Philistäern, aber er benutzte den Sieg nicht, um sich Joppe's zu bemächtigen, welches, als Hafen von Jerusalem [4]), den Besitz dieser von David eroberten und zum Königssitze erwählten Stadt erst recht bedeutsam gemacht hätte. Zwar gehörte Joppe in der Makkabäischen Zeit den Israeliten [5]) und ein anderer Hafen zu Cäsarea verdankt Herodes dem Grossen seine Entstehung [6]), aber die Neigung des Volkes blieb merkantilischen Unternehmungen im Ganzen fremd und eine vereinzelte Thatsache war die Ausrüstung von Schiffen in einem Hafen

1) Eine Lage an der grossen Karavanenstrasse, welche von den Ländern des Euphrat bis ans Meer ging und eine Lage zugleich an diesem und an dem fischreichen See Tiberias bot so ausserordentliche Vortheile dar, dass ein auf Handelsunternehmungen sinnendes Volk sie wahrlich nicht aufgegeben haben würde. Ob unter den Schätzen des Sandes, wie Herder meint, das Glas gemeint sey, wozu der Sand des Baches Belus das Material lieferte, lässt sich nicht gewiss behaupten, wiewohl die Schilderung, die Josephus von dem bei Akko fliessenden Belus und von seiner Glassand-Erzeugung giebt, dafür zu sprechen scheint, Jos. *bell. Jud.* II. 10, 2.

2) Jos. 19, 28. 3) Richt. 1, 13.

4) Wie der Piräus von Athen, Ritter, *Erdkunde* von Asien, 1. Ausg. S. 98 f. 2. Ausg. Th. 16. S. 554.

5) 1 Makk. 14, 5. 6) Joseph. *b. Jud.* I. 21, 5—7.

des rothen Meeres, Eziongeber, welchen David mit dem ganzen Gebiete der Edomiter erobert, aber auch nicht zu benutzen gedacht. Erst Salomo unternahm jene mit Hiram gemeinschaftlich, wobei Phönicische Schiffer den vorzüglichsten Theil der Bemannung bildeten, und man möchte beinahe glauben, dass diese ganze Idee von dem Tyrischen Könige ausgegangen sey, der die Gelegenheit, durch die freundschaftliche Verbindung mit Salomo einen neuen Hafen und ein neues Meer Phönicischer Geschäftigkeit zu eröffnen, wohl zu würdigen wusste [1]). Eine selbständige Unternehmung der Art beabsichtigte Josaphat. Er rüstete gleichfalls im Hafen Eziongeber zehn Tharschisch-Schiffe aus. Aber sie litten Schaden, noch bevor sie ausgelaufen waren. Zu einem nochmaligen Versuch, zu welchem Ahasjah, König von Israel, sich mit ihm verbinden wollte, war Josaphat nicht mehr zu bewegen [2]). In wie weit die Israeliten von dem spätern

1) Hiram verstand recht gut, die Bundesgenossenschaft Salomo's sich zu nutze zu machen und verläugnete den Phönicischen Charakter keinesweges. Für das gelieferte Cedernholz u. s. w. musste ihm Salomo jährlich (nach unserer Berechnung der Masse, die niedriger als die gewöhnliche ist) über 20,000 Scheffel Weizen und über 1000 Quart feinsten (gestossenen) Oeles geben, 1 Kön. 5, 23—25. Ausserdem trat Salomo dem Hiram 20 Städte ab, 9. 11., mit welchen letzterer nicht einmal zufrieden war. Er schickte allerdings dem Salomo 120 Kikar Goldes, um dies aber zu würdigen, muss man nicht übersehen, dass nach der Erzählung desselben Kapitels, eine Fahrt nach Ophir für Salomo 420 Kikar abwarf, also doch eben so viel wenigstens für Hiram. Nach 2 Chron. 8, 2. trat freilich auch Hiram dem Salomo eine Anzahl von Städten ab, die letzterer ausbaute und mit Israeliten bevölkerte.

2) 1 Kön. 22, 49. 2 Chron. 20, 36. Die Benennung Tharschisch-Schiffe bei 1 Kön. 10, 22. und an den eben angeführten Stellen bietet nicht unerhebliche Schwierigkeiten dar (s. d. Art. bei Winer II. S. 700.). Dass תַּרְשִׁישׁ die Phönicische Kolonie Tartessus in Spanien sey, ist wohl kaum zu bezweifeln, und nach Massgabe von Jes. 23, 1. vergl. 2, 16. sind Tharschisch-Schiffe in Tyrus

Besitze der Häfen Joppe und Cesarea Nutzen zogen und sich an der Schifffahrt betheiligten, der jene dien-

ausgerüstete, deren Zweck also kaum ein anderer seyn kann, als nach Tartessus zu gehen. Unmöglich aber konnte man doch Tartessus-Schiffe von einem Hafen des rothen Meeres ausschicken, die dann ganz Afrika umsegeln mussten, um an den Ort ihrer Bestimmung zu kommen. Und doch findet sich 2 Chron. 20, 36 die ausdrückliche Angabe, Josaphat sammt Ahasjah hätten zu Eziongeber Schiffe bauen lassen, die nach Tharschisch gehen sollten, לָלֶכֶת תַּרְשִׁישׁ. Indess stimmt der Chronist schon in der Erzählung selbst mit 1 Kön. 22, 49. nicht überein, wo das und zwar vergebliche Anerbieten Ahasjah's als nach dem Scheitern der ersten Schiffe Josaphat's geschehen dargestellt wird. Sein ungründlicher Bericht könnte also den Ausdruck Tharschisch-Schiffe irrthümlich für nach Tharschisch gehende genommen haben, da 1 Kön. 22, 49. ausdrücklich gesagt wird, dass diese Tharschisch-Schiffe bestimmt seyen, nach Ophir zu gehen. Auch die bei dem Chronisten sich findende Parallelstelle zu 1 Kön. 9, 27. ist geeignet, gegen dessen vorsichtige Benutzung der Quelle Bedenken zu erregen, da 2 Chron. 8, 18. mitgetheilt wird, Hiram hätte dem Salomo zur Fahrt nach Ophir Schiffe geschickt, während an ersterer Stelle nur von seekundigen Schiffern allein die Rede ist und überhaupt die Rede seyn kann. Lässt man sonach die Stellen der Chronik zur Seite, so scheint allerdings nur die auch von Winer angenommene Erklärung von „Tartessus-Schiffen" in dem Sinne, wie wir von „Ostindien-, Grönlands-Fahrern" sprechen übrig zu bleiben, dass es also grosse Kauffahrthei-Schiffe überhaupt bedeute. Verbergen kann man sich indess doch nicht, dass diese Annahme nicht ganz zutreffend sey. Denn schwerlich möchte man auch jetzt ein Fahrzeug, das ausdrücklich etwa dazu erbaut worden, um die Ostseehäfen mit einander zu verbinden, einen Ostindienfahrer nennen. Es müsste doch bei einem von Hause aus so zu nennenden Schiffe die Absicht, es dorthin gehen zu lassen, von vorn herein sich nicht ganz ausgeschlossen finden. Dasselbe lässt sich von „Tartessus"-Schiffen auf dem rothen Meere sagen. Kaum auch liess die Verschiedenheit des mittelländischen und des rothen Meeres eine ganz gleiche Bauart als geeignet erscheinen.

Ein anderes, aber sehr bedenkliches Mittel über die Schwierigkeit hinwegzukommen, wäre, die beiden Stellen 1 Kön. 9, 26. und 10, 22. von einander zu trennen und anzunehmen, dass die zweite Stelle von wirklichen Tartessus-Schiffen handle, die auf dem mittelländischen Meere von Tyrus abfuhren, an der ersten aber, wo die Bezeichnung Tharschisch-

ten und welche, wie man aus den ungeheuren Mühen und Mitteln schliessen kann, die Herodes auf Herstellung eines sichern Hafens zu Cesarea wandte, sehr lebhaft gewesen seyn muss, ist aus den geschichtlichen Angaben nicht ersichtlich. Nach Josephus wohnten in Cesarea meistentheils Griechen [1]). Derselbe erzählt von Jüdischen Seeräubern, die zu Joppe zu diesem Zwecke Schiffe ausrüsteten. Weitere Seereisen mochten

Schiffe nicht vorkommt, von einer von jener verschiedenen Schifffahrt die Rede sey. Die treffende Einwendung Winer's, dass die mitgebrachten Produkte unmöglich aus Spanien geholt sein könnten, müsste man dahin beantworten, dass Tartessus möglicher Weise ein Stapelplatz für aus fernen Gegenden kommende Gegenstände des Handels war. Immer noch stände die spätere Stelle 1 Kön. 22, 49. im Wege, wo ausdrücklich gesagt ist, dass die Tharschisch Schiffe nach Ophir gehen sollten, und man könnte dies nur dadurch beseitigen, dass man annähme, die Bezeichnung wäre hier aus der ersten Stelle herübergekommen. Es hat früher übrigens auch an Forschern nicht gefehlt, welche der Salomonischen dreijährigen Expedition eine Umschiffung Afrika's zutrauten, wo sie allerdings nach Tartessus gelangen konnte.

Um allen diesen Schwierigkeiten auszuweichen, möchte man versucht seyn, bei der Erklärung des Ausdrucks die geographische Auffassung von Tharschisch ganz aufzugeben, auf die Etymologie von תַּרְשִׁישׁ zurückzugehen und eine darin sich andeutende Eigenthümlichkeit der Bauart zu ermitteln, da ja der Name des geographischen Ortes תַּרְשִׁישׁ auch selbst, nach Gewohnheit der Alten, von irgend einer besondern Eigenthümlichkeit der Gegend, oder dergleichen hergenommen seyn konnte. Der Stamm רָשַׁשׁ bedeutet brechen, Jer. 5, 17. (die Mauern der Festung), תַּרְשִׁישׁ könnte hiernach als geographischer Name von der Wogenbrechung an der felsigen Küste hergenommen seyn, auf Aehnliches aber auch bei Einrichtung des Schiffes sich beziehen. So heisst חָתַר Jon. 1, 13. rudern; die Grundbedeutung ist gleichfalls (wie bei רָשַׁשׁ) brechen, Hesek. 8, 8. (durch die Wand). Könnte man nun Tharschisch-Schiffe für eine besondere Gattung mächtiger Ruderschiffe, oder auch sonst vorkommender, mit mehrern Steuerrudern versehene Fahrzeuge nehmen, so böte sich hierin ein Ausweg dar, wobei vielleicht, da die Etymologie des Wortes תַּרְשִׁישׁ unsicher, nicht ganz zu übersehen ist, dass auch im Griechischen ταρσὸς Ruder heisst.

1) Joseph. *b. Jud.* III. 9, 1.

häufig vorkommen; so entschliesst Jonah sich leicht nach Tartessus zu gehen [1]) und der Psalmist giebt uns die schöne Schilderung eines Seesturmes, deren Lebendigkeit auf eigene Erfahrung schliessen lässt [2]). Die lebhafte Schifffahrt auf dem oft stürmischen See Genesareth, der aber Fischern eine reiche Ausbeute darbot, erfahren wir nur durch Angaben im Neuen Testamente [3]) und bei Josephus, nach welchem die Einwohner von Tarichea viele Schiffe auf dem See ausgerüstet hatten, um gegen die Römer, welche die Stadt angriffen, zu streiten, so dass letztere gleichfalls gezwungen waren, zu deren Ueberwindung eine kleine Flotille zu bauen [4]).

Kap. 17.

Reisen. Transportmittel.

Obschon man meinen sollte, dass im hohen Alterthume, wegen des Mangels geographischer und Sprachkenntnisse und Strassen, das Reisen beschwerlicher war, so bemerkt man gleichwohl in dieser Beziehung eine grosse Rührigkeit schon in den frühesten Jahrhunderten, so zwar, dass vollständige Umzüge ganzer Familien von einem Lande ins andere und wieder zurück vorkommen. Dahin gehört schon der Umzug Tharah's nach Haran [5]), Abrahams nach Palästina [6]), der wechselnde Aufenthalt der Patriarchen auch in Aegypten und Philistäa [7]). Nicht bloss Moses verlässt Aegypten [8]), sein Bruder Aharon kommt dem wieder Zurückreisenden entgegen [9]). Aehnliche Erscheinungen einer grossen

1) Jon. 1, 3. 2) Ps. 107, 23—31.
3) Matth. 4, 21. 8, 23. Joh. 21, 3. u. a. a. St.
4) Joseph. *b. Jud.* III. 10, 1. 9. 5) 1 Mos. 11, 32.
6) 1 Mos. 12, 5. 7) 1 Mos. 12, 9. 13, 1. 20, 1. 26, 1. 45, 28.
8) 2 Mos. 2, 15. 9) 2 Mos. 4, 27.

Beweglichkeit bietet die Phönicische und Griechische Geschichte dar, wobei man auch an die leichte Colonisation fremder Länder und die Reisen einzelner Griechen in die fernsten Gegenden denken kann. Bei den Hebräern hing dies wohl mit der nomadischen Lebensweise zusammen, welche den Wechsel des Aufenthaltsortes durch Gewohnheit und geeignete Einrichtungen leichter machte. Selbst im Gesetze wird auf Reisen Rücksicht genommen, indem für diejenigen, welche auf solchen sich befinden, eine nachträgliche Feier des Passahfestes gestattet wird [1]). Ausserdem führt dasselbe ja regelmässige Wallfahrten ein [2]).

Da namentlich Frauen, Kinder und ältere Männer [3]), auf weiten Reisen auch jüngere die Wege nicht zu Fusse machen konnten, ausserdem auch vielfache Utensilien mit fortzuschaffen waren, so bedurfte man geeigneter Transportmittel. Die nächsten, welche sich dem Nomaden darboten, waren Kameele [4]) und Esel [5]) (s. oben S. 85 f.). Hierzu kamen aber bald Wagen, als für Fortschaffung der Sachen am brauchbarsten. Schon Joseph schickt seinem Vater Wagen für ihn selbst und sein Hausgeräth [6]). Diese liess man wohl meist durch Rinder ziehen, wie dies von der Bundeslade bemerkt wird [7]). Seit der Davidischen und Salomonischen Zeit werden aber auch Pferde häufiger [8]), die aus Aegypten eingeführt wurden und allmählig selbst bei landwirthschaftlichen Arbeiten in Anwendung kamen [9]). Indess blieben zum Reiten und Lasttragen Kameele und Esel durch alle Zeiten in Gebrauch, wie wahrscheinlich auch Ochsen zum Ziehen der Wagen.

1) 4 Mos. 9, 10—12. 2) 2 Mos. 34, 22. 23. 5 Mos. 16, 16.
3) 1 Mos. 45, 19. 4) 1 Mos. 24, 10. 5) 1 Mos. 42, 26.
6) 1 Mos. 45, 19. 21. 27. 7) 1 Sam. 6, 7. 2 Sam. 6, 6.
8) 2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 10, 26. 29. 9) Jes. 28, 28.

Ausser den gewöhnlichen Reise- und Arbeitswagen gab es in Palästina, wie in Aegypten [1]), von wo Salomo dieselben auch um den Preis von 600 Schekeln bezog, prächtige Staatswagen [2]). Das gemächliche Reisen in Wagen war, wie es scheint, um Christi Zeit allgemein üblich [3]).

Da die Israeliten an dem Grosshandel der umherwohnenden Völker activ sich wenig betheiligten, so gab es vielleicht selten ausziehende Israelitische Karavanen, deren Name nur an drei Orten in den Hebräisch-biblischen Schriften vorkommt [4]). Allerdings bildeten die reisenden Genossen desselben Hauses öfter schon einen ansehnlichen Zug, wie Elieser, der mit einer Anzahl von Knechten und Kameelen nach Haran [5]), die Söhne Jakobs, die nach Aegypten reisen [6]). Eine den Karavanen ähnliche Form hatten wohl auch die gemeinschaftlichen Wallfahrten, besonders seit der Babylonischen Gefangenschaft, wenn man aus fremden Ländern durch die Wüste nach Jerusalem zog. Von den Gesängen, die auf dem Wege angestimmt zu werden pflegten [7]), ist uns in den funfzehn „Pilgerliedern" wahrscheinlich noch ein Denkmal erhalten [8]).

1) 1 Mos. 41, 43. 2) 1 Kön. 10, 29. vgl. 2 Sam. 15, 1.

3) Apg. 8, 28.

4) אֹרְחָה, הֲלִיכָה, 1 Mos. 37, 25. Jes. 21, 13. Hiob 6, 19. auch an diesen Stellen von nichtisraelitischen Karavanen. Luk. 2, 44. *συνοδία.*

5) 1 Mos. 24, 10. 32. 6) 1 Mos. 42, 3. 7) Jes. 30, 29.

8) Ueber die verschiedenen Erklärungen der Ueberschrift שִׁיר הַמַּעֲלוֹת bei Ps. 120—134. s. *Form der Hebr. Poesie* S. 269 ff.

Dritter Abschnitt.

Geistiger Standpunkt.

Religion und Moral.

Kap. 18.

Allgemeine Charakteristik.

§. 1. Die Würde und Einfalt, welche die biblischen Schriften auszeichnet, charakterisirt uns zugleich die Persönlichkeit ihrer Verfasser, wie derer, welche in ihren Mittheilungen handelnd auftreten und sich uns in bedeutsamen Lebensmomenten in ihrer innersten Denk- und Empfindungsweise zeigen. Wir ersehen aus der Genesis, dass die Stammväter der Hebräer, welche aus Chaldäa, dem Sitze uralter Cultur auswandern, von dort her bereits ein Mass von Civilisation mitbringen. Der Eindruck derselben auf die Bewohner Kanaans, welche mit Abraham in Berührung kamen, scheint in der Anrede der Hethiter: „du bist ein Gottesfürst unter uns“ [1]) seinen Ausdruck gefunden zu haben, sie zeigt sich in Abrahams häuslichem Benehmen, in dem Antheile am Geschicke selbst Fremder [2]), in seiner stolzen Uneigennützigkeit [3]) und in seiner religiösen Erkenntniss.

1) 1 Mos. 23, 6. 2) 1 Mos. 18, 23 ff. 3) 1 Mos. 14, 22—24.

§. 2. Die ungeschminkte Redlichkeit und Wahrheit Hebräisch-biblischer Geschichtschreibung lässt aber auch Schattenseiten stark und grell hervortreten. Auch minder edle, auch wilde und rohe Charaktere zeigen sich uns, eine Mischung, wie sie freilich allen Zeiten eigen ist. Die gemeine Natur Labans [1]) fällt dem engern Hebräischen Kreise nicht zur Last, aber auch die Art, wie Jakob dessen Chicane und Geiz [2]) zu paralysiren unternimmt [3]), würden wir nicht billigen können; eben so wenig die wilde Rache seiner Söhne Simeon und Levi [4]), freilich aus gerechtem Zorn über die ungastlich [5]) und zuchtlos [6]) befleckte Ehre der Familie hervorgegangen. Ihnen scheint auch der mitleidslose und blutige Beschluss gegen Joseph vorzüglich zugeschrieben zu werden, indem der bittere Tadel, mit welchem Jakob solche Gewaltthätigkeiten verdammt und mindestens von Eigennutz theilweise unbefleckt zu halten sucht [7]), sich nochmals in dem Patriarchen-Segen ausspricht [8]). Ihnen gegenüber stehet Josephs

1) 1 Mos. 29, 23. 2) 1 Mos. 31, 6. 7. 38—42.
3) 1 Mos. 30, 37 ff. 4) 1 Mos. 34, 25 ff.
5) 1 Mos. 34, 1. 2. 6) 1 Mos. 34, 31.

7) 1 Mos. 35, 4. Dass auch die Ohrringe ein Gegenstand der Abgötterei waren und nur deshalb von Jakob den Söhnen abgenommen wurden, ist eben so wenig erwiesen, als eine so weit gehende Empfindlichkeit Jakobs vielleicht kaum annehmbar ist. Eher kann man aus der spätern Geschichte die Fälle vergleichen, in welchen man auf das Gut der Feinde unter der Form des Bannes, Jos. 6, 18. 19 oder auch sonst, Esth. 9, 10. 16., vgl. 5 Mos. 13, 17. 18., verzichtete und demnach, indem man einen heiligen Kampf von Gewinnsucht frei hielt, ein Gottgefälliges zu thun glaubte.

8) Die Worte, welche den tiefen Unwillen andeuten, der sich an die Erinnerung ihres ungemessenen Benehmens knüpfte, 1 Mos. 49, 5—7., sind bezeichnend und historisch bedeutsam: „Simeon und Levi sind Brüder, Geräthe der Gewalt sind ihre Waffen; ihrem Rathe bleibe meine Seele fern, nicht habe Theil an ihrer Einigung meine Ehre!“ (d. h. man schreibe mir keine Billigung ihres Thuns zu, dass meine Ehre von dem-

milde und versöhnliche Gestalt, der würdige Abkömmling des edlen Patriarchen Abraham. Auch in späterer Zeit begegnen wir mancher rohen und blutigen That, wie der Priestermord zu Nob durch Saul, die Ermordung Abners durch den tapfern, aber eifersüchtigen Joab, während wiederum gross und hehr Gestalten wie Moses, Samuel, David, Eliah, Jesaias, Jeremias, andere Propheten, die Makkabäer, Deborah, Huldah und eine Reihe todesmuthiger Märtyrer über die Bühne Hebräischer Vorzeit schreiten.

§. 3. Die durch solche Männer und Frauen persönlich repräsentirte Bildung bietet gleichfalls in den ältesten Schriftdenkmalen des Volkes ihre Zeugnisse dar. Die hohen Ansichten von der menschlichen Natur und Würde, die kosmogonischen Philosopheme, die Aufbewahrung alter geographischer und historischer Notizen über die wichtigsten Völker und Länder der Erde, wie sie die Genesis enthält, können dahin gerechnet werden. Moses gründet sein Gesetz wesentlich auf

selben unberührt bleibe.) „Denn in ihrem Zorne tödteten sie den Mann und böswillig lähmten sie den Stier.“ (Das letztere möchte kaum wörtlich, sondern eher allegorisch zu nehmen seyn und könnte sich dann auf Joseph beziehen, der auch in dem Segen Mosis unter dem (Aegyptischen) Bilde des Stieres (*Schor*, vergl. *O-sir-is!*) 5 Mos. 33, 17., aufgeführt wird.) „Verflucht sey ihr Zorn, so heftig, und ihr Grimm so hart! Ich will vertheilen sie in Jakob, sie zerstreuen in Israel.“ Von der, wie auch immer zu erklärenden, Uebereinstimmung der letzten Worte mit dem factisch-geographischen, beide Stämme betreffenden Arrangement, indem Simeon eine machtlose, unbedeutende Enclave Judah's, Levi, ohne Stammesantheil, in zerstreut liegenden Städten, durch das ganze Land vertheilt und so ihrer Leidenschaftlichkeit der mächtige Rückhalt eines selbstständigen Terrains und jeder bedeutende, politische Einfluss genommen wurde, ist bereits *Mos. R.* Th. I. S. 94. näher die Rede gewesen. Noch jetzt herrscht unter Israeliten die vielleicht nur durch einzelne Zufälligkeiten veranlasste Meinung, dass die Abkömmlinge des alten Priestergeschlechts mehr sanguinischer Natur seyen.

Intelligenz und persönliche Willenskraft und Freiheit. Es muss demnach ein im Ganzen intelligentes Volk gewesen seyn, dem er gegenüber stand. Die feine Moral, welche in vielen seiner Gesetze sich ausspricht, die zarten Forderungen, welche sie an Selbstüberwindung und unbeschränkte Menschenliebe stellt, würden von plumpen und rohen Naturen gar nicht verstanden worden seyn. Lässt es sich auch nicht läugnen, dass ein Theil seiner Gesetze übertreten wurde, so trifft dies, den biblischen Berichten nach, weniger die eigentlich moralischen Bestimmungen. Der Gesetzgeber war zu praktisch und er hatte einen zu festen, sichern Blick in die Verhältnisse und die natürlichen Gesetze ihrer Entwickelung, als dass man ihm zutrauen möchte, er werde tauben Ohren gepredigt haben. Er wusste vielmehr, dass seine Vorschriften, im Ganzen dem Bildungszustande des Volkes angemessen, wenn auch von einem Theile übertreten, doch von Vielen verstanden und in Kraft erhalten werden könnten. Das wirkliche Fortbestehen des Gesetzes, die factische Bewahrung der alten Sitte und der monotheïstischen Religionsanschauung gegen alle Anfechtungen von Seiten des heidnischen Cultus, obschon dieser oft tief ins Land eindrang, haben bewiesen, dass der Gesetzgeber sich nicht irrte, und dass er seine Saat auf vielfach empfänglichen Boden ausgestreut. Ein Gleiches spricht sich in den weitern literarischen Leistungen des Volkes aus, obschon von der Bibliothek der Hebräer nur der eine, biblische Band übrig geblieben. Der hohe geistige Werth der Hebräischen Poesie, der prophetischen Reden ist anerkannt. Es ist eine gewiss gerechtfertigte Voraussetzung, dass diese Männer, welche zu dem Volke sprachen, oder für dasselbe schrieben, nicht in einer unerreichbaren, geistigen Höhe über demselben geschwebt, sondern, wenn auch hervorragende Naturen

und Kapacitäten, doch von dem Niveau allgemeiner Bildung gehalten und getragen, ihre Schriften und Reden von ihren Zeitgenossen also verstanden und empfunden worden.

Kap. 19.
Religion.

§. 1. Die Hebräer sind das einzige Volk des Alterthums, bei welchem man von Religion, in dem Sinne wahrer Gotteserkenntniss sprechen kann. Nach dem Zeugnisse ihrer geschichtlichen Urkunden haben sie die betreffenden Wahrheiten zwar nicht selbst zuerst gefunden, sie betrachten dieselben vielmehr als ein Erbe noch früherer Vorzeit, aber zweitausend Jahre hindurch, seit dem ersten, östlichen Morgengrauen der Geschichte, bis die hoch aufgegangene Sonne Roms Weltmacht umstrahlt, waren sie es allein, welche beharrlich die Lehre des Einen Gottes gegen das düstere, oder heiter-sinnliche, zuletzt philosophische Heidenthum vertraten und für Grundsätze kämpften, welche auch jetzt nur erst von der kleinern Hälfte des Menschengeschlechts begriffen sind [1]). Abraham kam als Monotheist aus Chaldäa nach Palästina, er erkannte Gott als Schöpfer des Himmels und der Erde [2]), der Kampf, den seine Nachkommen gegen den, Sinn und Gedanken verwirrenden Aberglauben durchmachen mussten, er blieb, nach der biblischen Erzählung, auch dem Stammvater nicht erlassen. In dem Lande der

1) Es ist wohl ausser allem Zweifel, dass von den noch jetzt existirenden heidnischen Völkern die Israeliten, Christen und Muhammedaner zusammen an Personenzahl bedeutend übertroffen werden.

2) 1 Mos. 14, 22.

Kanaaniter, dem Heerde des blutigen Molochsdienstes und seiner Menschenopfer, konnte einem innig gläubigen Gemüthe sich damals die Frage aufdringen, ob etwa nicht Gott eine Hingebung und einen Opfermuth bis zu diesem Grade fordere. Erst als Ergebniss dieser „Prüfung" [1]) stellt sich für Abraham der Gedanke heraus, dass Gott zwar den Opfermuth, aber nicht das Opfer verlange [2]). Auch noch das Mosaische Gesetz sieht sich veranlasst, bei Todesstrafe einzuschärfen, dass nicht Menschen-Opfer, wie sie das Heidenthum den Götzen weihete, dem wahren Gotte dargebracht werden sollen [3]).

1) 1 Mos. 22, 1. 2) 1 Mos. 22, 12.

3) 5 Mos. 12, 30. 31. 18, 10. 3 Mos. 20, 2–5. *Mos. R.* II. S. 506 f. Dass selbst bei Griechen und Römern Menschenopfer bis in die spätesten Zeiten fortgedauert, hat Zschirner, *Fall des Heidenthums* S. 44 f. 34. 72. 229 ff., nachgewiesen. Auch bereits Potter (*Archaeol.* v. Rambach Th. I. S. 520 f.) spricht sich darüber aus und führt namentlich Folgendes an: „Themistokles opferte, wie Plutarch umständlich beschreibt, einige persische Gefangene, um einen glücklichen Erfolg seiner Unternehmungen wider diese Nation zu erlangen; und Aristomenes von Messene opfert dem Jupiter dreihundert Menschen, unter welchen sich Theopompus, der lacedämonische König befand. Dergleichen geschah in den ältesten Zeiten bei den Lustrationen und Expiationen häufig. Ausserdem hatte Bachus einen Altar in Arkadien, auf welchem sehr viel junge Mädchen mit zusammengebundenen Ruthen so lange gehauen wurden, bis sie starben. Die Lacedämonier hatten einen ähnlichen Gebrauch, indem sie ihre Kinder zur Ehre der Diana Orthia so sehr geisselten, dass sie bisweilen ihr Leben einbüssten. Gemeiniglich brachte man den Manen und unterirdischen Göttern solche Opfer. So wurde Polyxena den Manen des Achilles zum Opfer dargebracht; und dieser Held selbst opferte zwölf trojanische Gefangene bei der Beerdigung des Patroklus auf, wie Homer sagt. Aeneas that nach dem Virgil eben das.

— — *Sulmone creatos*
Quatuor hic juvenes; totidem, quos educat Ufens,
Viventes rapit, inferias quos immolet umbris,
Captivoque rogi perfundat sanguine flammas.

§. 2. Es ist in religionsgeschichtlicher Hinsicht, aber auch zur Charakteristik der auf die Sache und nicht auf Geltendmachung nationaler Eitelkeit gerichteten biblischen Nachrichten bedeutsam, dass der Besitz reinerer Religions-Erkenntniss zur Zeit Abrahams nicht ihm allein zuerkannt wird. In aller Unbefangenheit wird mitgetheilt, dass Melchizedek Priester des höchsten Gottes gewesen [1]. Auch wenn man versucht seyn möchte, „höchster", *Eljon*, superlative zu nehmen, so dass ausser Ihm noch andere Götter anerkannt worden, stände Melchizedek immer höher, als gewöhnliche Götzendiener, aber *Eljon* ist wohl, wie in späterer Zeit, ein Beiname des Einigen Gottes, als der höchsten Macht. So erklärt Abraham selbst [2]) *Eljon* durch den Beisatz: „Schöpfer des Himmels und der Erde" und auch nach Karthagisch-Phönicischer Redeweise im *Poenulus* des Plautus bezeichnet *Elonim* und *Elonoth* [3]) nur Götter und Göttinnen überhaupt, als höchste Wesen, ohne dieselben in Verhältniss zu andern, niedern Gottheiten stellen zu wollen. So erscheint auch der König von Gerar [4]) gar nicht als Götzendiener, sondern eher als Monotheist. Ob er's war, ob es nur Uebertragung Hebräischer Anschauungsweise ist, darauf kommt es, zur Charakteristik des Hebräisch-biblischen, religiösen Standpunktes nicht an. Es ist nur, genauer als bisher geschehen, hervorzuheben, dass bei dem ersten Auftreten der Patriarchen mehr auf ihre Fröm-

Mehr Beispiele mag ich nicht anführen. Ich verweise deshalb die Leser auf die unten angeführten Schriftsteller, aus welchen deutlich erhellt,

Quantum religio potuit suadere malorum."

Die von Potter angeführten Gewährmänner sind: Clemens Alexand., Lactantius, Minuc. Felix, Cyrillus und Eusebius. Noch weitere Bekräftigung erhalten seine Angaben durch Rambach.

1) 1 Mos. 14, 18. 2) 1 Mos. 14, 22.

3) Act. V. Sc. 1. 4) 1 Mos. 20, 2 ff.

migkeit, auf ihr Vertrauen zu dem Einigen Gotte, als darauf Nachdruck gelegt wird, dass sie sich im Gegensatze zur übrigen Welt, als einer durchaus heidnischen befanden, ein Gegensatz, der in spätern Schriften sich so stark heraus stellt. Nicht zu übersehen ist es in dieser Hinsicht, dass von den „Emoritern" (d. i. Bewohnern des Landes Kanaan überhaupt) gesagt wird, das Mass ihrer Sünde sey (zu Abrahams Zeit) noch nicht voll geworden [1]), so dass also ein Fortschritt in dem heidnisch-sündigen Wesen angenommen wird [2]). Die alte Hebräisch-geschichtliche Darstellung vindicirt demnach den Israeliten in keiner Weise die erste, sey es nun selbstständige Erkenntniss, oder Offenbarung des Monotheismus, sondern lässt denselben die Religion, wie schon der Stammväter der Menschheit, Adams und Noah's, so auch nicht undeutlich zu Abrahams Zeit noch Anderer ausser ihm seyn. Auch in den Mosaischen Lehren wird der Monotheismus nicht als neue Offenbarung bezeichnet. Er gilt vielmehr als längst bekannte Wahrheit, die nur näher erörtert, ans Herz gelegt und, dem damals schon ausgebildeten Heidenthume gegenüber, mit schützenden Massregeln umgeben wird.

§. 3. Die von Vielen angenommene, religions-geschichtliche Ansicht, dass der Monotheismus allmählig aus einem frühern Polytheismus hervorgegangen und gleichsam seine letzte Frucht sey — als dessen schönste Blüthe wir dann das Griechische Heidenthum betrachten könnten — findet also in der Hebräischen Archäologie eben so wenig eine Stütze, als in dem Systeme und der Geschichte derjenigen heidnischen Religionen,

1) 1 Mos. 15, 16.

2) Auch 5 Mos. 32, 17. ist von neuen Göttern, die erst jüngst gekommen, die Rede.

deren Kenntniss auf uns gekommen ist, die vielmehr sämmtlich den Monotheismus zu ihrem ersten, verdunkelten [1]) Ausgangspunkte haben und fortschreitend zu immer reicher wucherndem [2]) Polytheismus sich gestalten, bis sie vom Judenthume, oder Christenthume verdrängt werden. Scheint vom philosophischen Standpunkte der entgegengesetzte Gang ein logisches und psychologisches Postulat, so müsste ein solcher Process noch vor der biblisch-geschichtlichen Zeit sich erledigt haben [3]), da wir später nirgend das Heidenthum

1) Die ersten und mächtigsten Urwesen der heidnischen Götteranschauung, in welchen sich offenbar eine Ahnung des Monotheismus erhalten hat, sehen wir allmählig in ein geheimnissvolles Dunkel zurückgedrängt und aus dem Bewusstseyn des Volkes verschwinden. Dahin gehört bei den Persern: *Zervane akerene*, aus welchem räthselhaften Urwesen *Ormuzd* und *Ahriman* erst hervorgingen, bei den Indiern: *das grosse Ein*, *das Unerschaffene*, oder *das Wesen*, bei den Aegyptern: *Athor*, *Isis*, oder *Neith*, bei den Chinesen: *Tien*, bei den nordischen Nationen: *Odin*, oder *Wodan* (*Votan* der Amerikaner), bei den Griechen die *Μοῖρα*, das *Fatum*. Nicht an diese alten, verschleierten Gottheiten wandten sich die Gebete, nicht ihnen wurden die vielen Tempel errichtet, sondern jüngern Gottheiten, obschon selbst Jupiter einer höhern Macht sich beugen muss, Hom. Il. XVI, 426 ff. S. *Ideen zur Gesch. d. Unsterbl.-Lehre* S. 9 ff.

2) Die Menge der Götter, ursprünglich selbst schon auf der polytheistischen Stufe nur noch gering (wie Ormuzd und Ahriman, Saturn und Rhea, von der jüngern Dynastie der Olympischen Götter vom Throne gestossen), wuchs allmählig bis ins Unzählbare an, wie die letzten Griechischen Zeiten beweisen. S. gleichfalls am a. O.

3) Dass die Pluralform אֱלֹהִים (dem ja übrigens jedenfalls der Sing. אֱלוֹהַּ und אֵל voranging) ursprünglich eine wirkliche Plural- (also polytheistische) Bedeutung gehabt, ist unerweislich und nach dem deutlich singulären Gebrauche des Wortes, sogar von Seiten heidnischer Anschauung, wie 2 Mos. 32, 4. von dem Einen Apisbilde, 1 Sam. 4, 8. vergl. 6, 5. 9. von der die Bundeslade bewohnenden Einen göttlichen Macht, vergl. 1 Sam. 28, 13. von der Einen Gestalt (מַה־תָּאֳרוֹ im Sing. V. 14), ist Solches auch unwahrscheinlich. S. noch *a. a. O.* S. 10 f. in der Note.

durch eignen Fortschritt zum Monotheismus sich wenden, oder aus sich ihn entwickeln sehen. Hiermit hängt denn auch zusammen, dass der Israelitische Monotheismus selbst, bei einem beträchtlichen Theile seiner Anhänger, öfter auf dem Wege war, zu dem Heidenthum überzugehen, eine psychologische Thatsache, die zur Würdigeng der frühesten religions-geschichtlichen Angaben der Hebräischen Urkunden nicht zu übersehen ist; denn sie beweist, wie schwer es dem Menschen wird, den selbst schon gegebenen monotheistischen Gedanken in seiner Entschiedenheit fest zu halten und macht demnach den in jenen alten Nachrichten dargestellten zweimaligen Rückschritt (vor und nach der Sündfluth) an sich glaubhaft.

§. 4. Erst die Mosaischen Institutionen fassen den Monotheismus als eine Religions-Anschauung auf, die sich zur Zeit auf Israel allein beschränkte, die also hier um so ängstlicher bewacht [1]), durch neue Zeugnisse gestärkt [2]), vor heidnischer Trübung gesichert werden müsse [3]). Doch blieb auch diesem Monotheismus noch der Charakter der Duldung, dass er andere Religions-Anschauungen neben sich gelten liess und gegen dieselben nicht fanatisch wurde, eine Erscheinung, die auch von Seiten des Heidenthums sich darbietet. Denn es hat zwar allerdings Fälle gegeben, wo das letztere die Annahme seiner Ansichten erzwingen wollte, oder auch den Abfall bestrafte, wie in den Verfolgungen, welche gegen Israeliten von Seiten der Babylonier, Syrer, Römer in einzelnen Zeiträumen gerichtet waren, von Seiten der letztern auch gegen die nachmaligen Christen, auch der Process des Socrates gehört gewis-

1) 5 Mos. 4, 25—31. 2) Das. V. 32—34. 35.
3) 5 Mos. 12, 30. 31. 4, 15—19., vgl. *Mos. R.* I. K. 45. §. 2. II. K. 65. §. 1.

sermassen hieher. Sonst aber liess man fremde Religionen ruhig gewähren. Man hat zwar häufig von den Mosaischen Principien das Gegentheil behauptet und ihnen Fanatismus und Ausschliesslichkeit zugeschrieben, aber auch sie finden diese Richtung weder bei dem Volke vor, noch wollen sie sie befördern. Die halben und einseitigen Beweise für jene Behauptung, die tausendfach von Buch zu Buch wanderte, reduciren sich wesentlich auf die Mosaischen Massnahmen gegen die sieben Kanaanitischen Völkerschaften und auf einige Stellen bei Römischen Schriftstellern, die von einer Feindschaft der Juden gegen alle andern Völker sprechen, aber überhaupt eine grosse Unkenntniss der Jüdischen Geschichte und Volkssitte zeigen [1]). Allerdings waren in der letzten Zeit, durch fanatische Verfolgungen und durch die Nothwendigkeit, sich nach allen Seiten hin mit Waffen und der Feder zu wehren, auch die Juden theilweise zum Fanatismus aufgereizt worden, was sich z. B. in den fieberhaften Kämpfen gegen die Römer und auch darin zeigt, dass manche Juden, nach dem Zeugnisse der Apostel, der Proselytenmacherei in den letzten Zeiten des Reiches nicht fremd blieben, obschon diese von ihren bedeutendsten Gesetzeslehrern nicht gebilligt wurde. Nie aber haben Juden Kriege zu dem Ende geführt, um den Ueberwundenen ihre Religion aufzudringen. David begnügt sich damit, die Völker, die er überwindet, in Unterwürfigkeit zu erhalten, ohne sich um ihre Religion zu kümmern. Nie mieden die Israeliten ein Bündniss mit einem Volke, weil es ein heidnisches überhaupt war. David stand im Bündnisse mit dem Ammonitischen Könige, Salomo mit Hiram, die spätern Juden mit den Römern und

1) S. oben S. 164. die Erklärung, welche Josephus über diese Unbekanntschaft der andern Völker mit den Jüdischen Verhältnissen giebt.

Spartanern [1]). Sie schlossen sich den Persern, Macedoniern, den Ptolemäischen Fürsten an, sie kämpften in ihren und in den Römischen Heeren für die staatlichen Rechte dieser Völker, ohne sich in der eignen Religions-Uebung hindern zu lassen, aber auch ohne an der verschiedenen ihrer Bundes- oder Kampfgenossen Anstoss zu nehmen. Sie liessen sogar zur Zeit Josuas die Kanaanitischen Molochsdiener theilweise im Lande und hatten nicht Fanatismus genug, um ihrem wirklichen politischen Vortheile zu genügen. Sie zwangen auch die in grosser Zahl im Lande vorhandenen heidnischen Fremdlinge weder durch äussere Mittel, noch durch Ueberredung, noch durch Entziehung wesentlicher Rechte zur Annahme der Landes-Religion [2]). Aber auch die Mosaischen Vorschriften befehlen zwar einen Vertilgungskrieg gegen die sieben kleinen Kanaanitischen Völker, welche eine unbedeutende Strecke zwischen dem Jordan und dem Mittelländischen Meere bewohnten, jedoch nur gegen diese, und zwar nicht weil sie Heiden überhaupt seyen — sonst hätte nicht der Angriff der Edomiter, Ammoniter, Moabiter verboten [3]), nicht die Aufnahme von Aegyptern und Edomitern (gegen welche eine Nationalfeindschaft sich etwa geltend machen konnte) ausdrücklich empfohlen [4]), nicht Friedensversuche bei der Belagerung feindlicher Städte vorgeschrieben werden können [5]) — sondern weil ihr Götzendienst Blutschuld, sie Mörder aus Religion — also die Pest jeder Menschlichkeit überhaupt

1) 1 Makk. 12, 1 ff. 6 ff.

2) Ueber die sehr weit gehenden Rechte heidnischer Fremdlinge im Israelitischen Lande s. *Mos. R.* II. S. 627 ff. 684 ff.

3) 5 Mos. 2, 4—6. 9—12. 18—23. *Mos. R.* II. S. 641 f.

4) 5 Mos. 23, 8. 9. *Mos. R.* II. S. 634.

5) 5 Mos. 20. 10. 11.

waren [1]) und ihr Cultus den tiefsten Abscheu einflössen musste [2]). Fanatische Religions-Verfolgung lag nicht in dem Charakter der alten Völker, und auch der Hebräische Monotheismus blieb im Ganzen im Niveau dieser damals allgemeinen, religiösen Duldsamkeit und Passivität. Man hat dies theils vom Gesichtspunkte religiöser Polemik verkannt, theils auch weil man Gesinnungen und Zustände der spätern Europäischen Welt zum Massstab nahm und irrig in das Alterthum hinübertrug. Um so nöthiger, um ein richtiges Bild desselben zu gewinnen, ist es, archäologisch festzustellen, wie es war, zumal da auch spätere Erscheinungen, die aus jener Vergangenheit in die Gegenwart hineinragen, sich so allein erklären. Der Fanatismus, der dem Streit überall nicht ausweichen kann, wird deshalb vor der Uebermacht allmählig erliegen; er ist aufreibend für den Gegner, oder rückwirkend für seinen Urheber selbst. Die Ruhe, mit welcher die Juden, bei aller religiösen Beharrlichkeit, entgegenstehende Ansichten wahrnahmen, ohne von einem innern Eifer sie zu bekämpfen gequält zu werden, dies, wenn man so sagen darf, antiquarische Wesen, das ihnen eigen blieb, hat wesentlich zu ihrer Erhaltung beigetragen, indem es ein streitsüchtiges Sectenwesen im Schosse der eignen Gemeinschaft nicht aufkommen liess, und den Fanatismus der Gegner nicht reizte.

§. 5. Der Hebräische Monotheismus bietet im Alterthume eine sehr bemerkenswerthe Erscheinung dar, weil seit den Zeiten Mosis, etwa durch anderthalb Jahr-

1) „Was irgend dem Ewigen ein Gräuel ist und was er hasset, thun sie ihren Göttern, denn auch ihre Söhne und ihre Töchter verbrennen sie im Feuer ihren Göttern.“ 5 Mos. 12, 31. vergl. *Mos. R.* II. S. 637 ff.

2) 2 Kön. 3, 27. Vgl. über die Schauder erregenden Karthagischen Kinderopfer Diod. XX. 14.

tausende eine ganz isolirte, und weil er aus seinem eignen Wesen heraus dogmatisch und moralisch ein System bildete und alle seine Consequenzen entwickelte. Der Hebräische Monotheismus tritt klar und entschieden auf. Es ist nur ein Einiger Gott [1]). Alles was geschehen, lässt es nur noch deutlicher sich bekunden, dass ausser Ihm kein Gott ist [2]). Die Lehre von der Schöpfung aller Dinge und Wesen durch Gott, die, alten Urkunden entnommen, den Eingang des Pentateuchs bildet [3]), ist ein anderer Ausdruck für jene Erkenntniss, die auch Abraham darthut, indem er Gott den Schöpfer des Himmels und der Erde nennt [4]). Die Verwerfung der Abgötterei, des Sabäismus, des Thier- und jedes Bilder-Dienstes [5]) ist die negative Seite desselben Gedankens, während die Concentration aller Empfindung (Liebe) und sichtlichen Verehrung auf das Eine höchste Wesen sich als seine positive, unmittelbare [6]) Wirkung darstellt [7]). Der Mosaismus verfehlt nicht, die Idee des Einen Schöpfers aller Menschen [8]) auch nach der praktisch-moralischen Richtung hin zu verfolgen: Alle Menschen, auch Nichtisraeliten, empfangen von dem Einen höchsten Herrn ihren Bedarf und sind ihm Gegenstand der Liebe, demnach soll der Israelit auch den Nichtisraeliten lieben [9]). Er gelangt so auf den Standpunkt, den Christus als den höchsten bezeichnet, indem er die betreffenden Lehren Mosis von der Einigkeit Gottes [10]), der Liebe zu ihm [11]) und der Nächstenliebe [12]) anführt [13]). Die innige Be-

1) 5 Mos. 6, 4. 2) 5 Mos. 4, 35. vgl. V. 27 ff. 39.
3) 1 Mos. 1. 4) 1 Mos. 14, 22.
5) 2 Mos. 20, 2—4. 5 Mos. 4, 15—19.
6) 5 Mos. 6, 5. vgl. V. 4. 7) 5 Mos. 6, 12—14.
8) 1 Mos. 1, 26. 27. 9) 5 Mos. 10, 17—19.
10) 5 Mos. 6, 4. 11) Das. V. 5. 12) 3 Mos. 19, 18. vgl. V. 33. 34.
13) Matth. 22, 35—40. Marc. 12, 28—31.

zeichnung des Einen Schöpfers, als des Vaters der Menschen, die noch, woher auch immer kommend, bei Homer nachtönt [1]), findet sich schon in den Büchern Mosis [2]) und dann in den spätern biblischen Schriften [3]), namentlich auch in Anrufungen und Gebeten [4]). In den letzten Zeiten des Israelitischen Reiches wurde es besonders gewöhnlich, Gott, zumal in Gebeten, Vater zu nennen, wie aus vielen Stellen des Neuen Testaments [5]), des Thalmuds und der Rabbinen und der theilweise aus der thalmudischen Zeit erhaltenen Synagogen-Liturgie zu ersehen [6]).

1) Z. B. Il. IV, 68. XV, 12. In einem Orphischen Hymnus wird Zeus als Quell und Ursprung aller Wesen gefeiert. Creuzer theilt ihn mit *Symb.* II. S. 487.

2) 5 Mos. 1, 31. 32, 6. 8, 5. 14, 1. Bedeutsam ist die Bezeichnung Israels als erstgeborenen Sohnes, 2 Mos. 4, 22 weil auch sie vielleicht, nach Massgabe der bei 1 Mos. 1, 26. 27. 50, 20. 5 Mos. 10, 17—18. aufgestellten Ansichten von der Schöpfung, Hut und liebenden Versorgung aller Menschen durch Gott, vergl. 5 Mos. 2, 4 f. 9. 19., die Idee von der Kindschaft aller Menschen involvirt, vgl. Jer. 31, 9. wo ähnlich Ephraim Erstgeborener genannt wird (nämlich nach 1 Mos. 48, 5. 17—20. 22. Joseph für Reuben 49, 3. 4.) und zwar im Verhältnisse zu ganz Israel (d. i. Judah und die 10 Stämme 30, 4. 31, 1.), dessen Vater Gott sey.

3) So besonders in der bekannten Stelle: „Haben wir nicht Alle Einen Vater, hat uns nicht Ein Gott geschaffen", Mal. 2, 10., vergl. Jes. 49, 14. 15. Jer. 3, 4. 19. 31, 9. 20. und in Bezug auf einzelne Menschen 2 Sam. 7, 14. Ps. 2, 7. 12. vgl. Ps. 89, 27 f. Jes. 43, 6. Aus solchem Gesichtspunkte betrachtet Hiob 31, 13—15. die Rechte der Dienenden, als mit ihrem Herrn von Einem Gotte geschaffen.

4) Jes. 63, 16. 64, 7. 1 Chron. 29, 10.

5) Vergl. namentlich den Anfang des schönen Gebetes Christi Matth. 6, 9 ff., welches aus damals üblichen, liturgischen Formeln passend zusammengesetzt wird.

6) „Unser Vater im Himmel", אָבִינוּ שֶׁבַּשָּׁמַיִם, „unser Vater, unser König", אָבִינוּ מַלְכֵּנוּ, „Vater des Erbarmens" אַב הָרַחֲמִים, sind stehende Formeln in alten Hebräischen Gebeten.

§. 6. Es war zu einer Zeit Sitte geworden, von einem „Nationalgotte" der alten Hebräer zu sprechen, welches, wenn es sich auf beweisbare Vorstellungen derselben gründete, sich jedenfalls schwer mit der sonstigen monotheistischen Lehre vereinigen liesse. Jahn hat sich bereits die Mühe gegeben, jene Auffassung in ihrer ganzen Grundlosigkeit zu zeigen [1]). Gott schafft nach der alten Hebräischen Ansicht die ganze Welt [2]), er bringt die Sündfluth als Strafgericht über die ganze Erde [3]), er bestraft, als Richter der ganze Erde [4]), die sündigen Bewohner der Pentapolis [5]), trifft Anstalten, das Land Aegypten vor Hungersnoth zu schützen [6]), nimmt sich der Edomiter, Ammoniter, Moabiter gegen die Israeliten an [7]), schaltet mächtig über alle Völker, lässt Prophezeiungen sprechen um sie zu warnen und zu bessern [8]), führt den Cyrus und die Perser zu ihren Siegen [9]), empfiehlt in den Mosaischen Offenbarungen nichtisraelitische Fremdlinge der Liebe, der Wohlthätigkeit und gleichstellendem Rechte [10]), da auch Gott selbst die Fremdlinge liebe, ihnen Brod und Kleidung gebe [11]). Zu ihm betet schon Abraham für die Bewohner von Sodom und Gomorrha [12]). Alles dieses schliesst wohl die Idee einer Nationalgottheit aus.

§. 7. Beruft man sich darauf, dass Israeliten als die Auserwählten, das auserwählte Volk, wie häufig auch im Neuen Testamente die Gläubigen, bezeichnet

1) *Archaeologie* III. S. 77 ff. 2) 1 Mos. 1, 1.
3) 1 Mos. 6, 13. 4) 1 Mos. 18, 25.
5) 1 Mos. 18, 20. 6) 1 Mos. 50, 20.
7) 5 Mos. 2, 4 ff. 9 ff. 18 ff. vgl. *Mos. R.* II. S. 611.
8) Z. B. Jon. 1, 2. 3, 1 ff. 9) Jes. 45, 1—6.
10) 2 Mos. 22, 20. 23, 9. 3 Mos. 19, 33. 34. 5 Mos. 10, 19. *Mos. R.* II. S. 628 ff.
11) 5 Mos. 10, 17—19. 12) 1 Mos. 18, 23 ff.

werden, so ist zu bemerken, dass eben bei dieser Verheissung die Idee eines Nationalgottes sehr deutlich ausgeschlossen ist: „werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen", heisst es [1]), „so sollt ihr auserkoren (*segullah*, besonders nahe stehend) seyn unter den Völkern, denn mein ist die ganze Erde." In der „Auserwählung" deutet sich nur die Thatsache an, dass die Vorsehung unter den damals lebenden Völkern die Israeliten vorzugsweise geeignet fand, als Träger der wahren Gotteslehre aufzutreten, und zwar, weil sie durch die richtigen Begriffe, welche die Väter bereits als Erbe hinterlassen [2]), dazu vorgebildet waren [3]), daher auch beim Abfall zum Götzendienste, der bei andern Völkern als verzeihlicher Irrthum betrachtet wird [4]), vorzugsweise strafwürdig erschienen [5]). Es ist wohl zu würdigen, wie die in den biblischen Schriften sich aussprechende Hebräische Ansicht stets von dem Gedanken und Wunsch durchdrungen ist, dass die richtige Lehre auch

1) 2 Mos. 19, 4. 5.

2) 1 Mos. 18, 18. 19. Diese Voraussetzung allein machte eben auch Abraham nach V. 19. der Erwählung würdig.

3) 5 Mos. 10, 14. 15.

4) Stets wird nicht der Glaube an fremde Götter als solcher den Heiden zum Vorwurf gemacht — ich kräftige dich, obschon du mich nicht kennest, heisst es z. B. bei Jesaias 45, 5. in Bezug auf den heidnischen Cyrus — sondern nur die moralisch zu verabscheuenden, blutigen und unzüchtigen Handlungen, wenn solche mit jenem Glauben verbunden waren. Nur dieser Schlechtigkeit wegen, 5 Mos. 9, 4., werden die Kanaanitischen Völker dem Verderben Preis gegeben, ihre Menschenopfer sind es, die Gott hasset und die ihm ein Gräuel 5 Mos. 12, 31. sind. Eben so wird der Untergang der Pentapolis als Folge ihrer himmelschreienden schlechten Thaten betrachtet, 1 Mos. 18, 20. und die Strafandrohung gegen Ninive erfolgt nicht wegen Götzendienstes, sondern wegen schlechten Wandels und Gewaltthätigkeit, Jon. 3, 8.

5) Ihnen allein soll der Götzendienst als solcher den staatlichen Untergang bringen, 5 Mos. 30, 18. u. aa. St.

zu andern Völkern übergehen, der Monotheismus triumphiren, folglich der geistige Vorzug einst aufhören solle, dessen Israel bei seiner momentanen Erwählung sich etwa rühmen konnte. Das Aussprechen der messianischen Hoffnungen bildet ja eine charakteristische Eigenthumlichkeit der Propheten und schon die Erwählung Abrahams ist mit der Verheissung verbunden, dass durch ihn (d. i. durch das Erbe seiner Lehre) dereinst alle Völker gesegnet werden sollen [1]). Der Wunsch aber, dass die Lehre der Wahrheit dereinst alle Lande, „wie Wasser das Meer, erfüllen" möge [2]), schliesst gewiss ein einseitiges Gewichtlegen auf das Erwähltseyn, eben so wie die Idee eines Nationalgottes aus.

§. 8. Die religiöse Denkweise bietet ihren Massstab ganz besonders in den moralischen Eigenschaften dar, welche der Gottheit beigelegt werden. Die alten Religionen vertheilen sich hiernach in drei Kategorieen: Anbetung böser Gottheiten (Moloch, Saturn bei den Karthagern), deren Dienst: Versöhnung durch grausame Kinderopfer, dann der Dualismus, wo eine böse und eine gute Gottheit einander entgegenstehen (Ahriman — Ormuzd, Typhon — Osiris), endlich Anbetung der Gottheit als des ewig guten Wesens, als Quell der Liebe. Der Israelitische Monotheismus gehört der letztern Kategorie an, die schon durch die Idee des „Einigen Vaters" vermittelt wird. Sie war natürlich unter Israeliten nur so weit wirklich geltend, als sie dem Monotheismus treu blieben, was durch alle Zeiten bei einem grössern, oder geringern Theile des Volkes der Fall war, während bei einem Theile desselben ein Abfall zu fremden Culten abwechselnd eintrat.

1) 1 Mos. 12, 3. 18, 18. 19.
2) Jes. 2, 3. 4. 11, 9.

Ueber die Entschiedenheit und Consequenz, mit welcher die alten Israeliten sich der göttlichen Liebe bewusst waren, sind mannigfache Ansichten aufgestellt worden, aber meist mehr vom theologischen, oder theologisch-polemischen, als vom rein objectiv gehaltenen, archäologischen Standpunkte. Man hat behauptet, dass die Israeliten sich das höchste Wesen als einen Gott des Zorns und der Rache dachten, aber dann auch wieder Schriftstellen, die entgegengesetzte Aeusserungen enthielten, hervorgehoben, ohne eine Vereinigung zu versuchen, oder zu gewinnen. Eben weil man nicht vom archäologischen, sondern vom dogmatischen Interesse ausging, begnügten sich Viele, die letztern als Beweisstellen für die biblisch-christliche Lehre zu benutzen und das Erstere, als das Israelitische Alterthum allein betreffend, entweder zu ignoriren, oder als ausgemacht gelten zu lassen. Wir wollen demnach hier so viel darüber beibringen, als zur Klarmachung der Israelitischen Anschauungsweise gehört.

§. 9. Die Idee der göttlichen Liebe hat drei Momente: die Anerkenntniss dieser Liebe, den Wunsch, ihrer theilhaft zu werden und die Gegenliebe, als Reflex derselben. Es lässt sich nicht läugnen, dass diese Momente sämmtlich durch alle Schriften des Hebräischen Alterthums sich vertreten finden. In der Erscheinung, in welcher Moses alles Gut des Herrn vorüberziehend erschauet, soll ihm eben das kund werden, wie Gott „dem genädig ist, dem er gnadet, und erbarmend, dess er sich erbarmet“[1]) und er hört die Stimme rufen: „Gott! barmherzig und gnädig, langmüthig, reich an Liebe und Treue, bewahrend Liebe den Tausendsten, vergebend Fehl, Missethat und Sünde“[2]). Alle Phasen der Liebe sind in dieser,

1) 2 Mos. 33, 18. 19. 2) Das. 34, 6. 7.

sich als solche ankündigenden, Hauptoffenbarung des göttlichen Wesens bezeichnet. Es ist bedeutsam, dass in dem Gegenbilde dieser Erscheinung, wie es an demselben Gottesberge, nach einer jene offenbar vor Augen habenden Erzählung [1]), dem Elias zu Theil wird, der in seinem Eifer sich verzehrende Prophet [2]) gesänftigt wird, indem Gott an ihm gleichfalls vorüberziehet, aber nicht in dem vorgehenden Sturme, Erdbeben und Feuer, sondern erst in der folgenden, sanft tönenden Stimme sich kund thut [3]). Auch im Dekalog, worauf wir noch zurückkommen müssen, ist die Liebe Gottes als nachwirkend bis zum tausendsten Geschlechte hervorgehoben [4]). Im Schwanengesange Mosis wird Gott, wie auch an andern Stellen [5]), der Vater Israels genannt, der es hütet wie sein Augenbild, gleichwie der Adler seine Jungen schützend auf die Schwingen hebt [6]). In Mosis letztem Segen wird Gott, der am Sinai sich offenbarende, als die Völker liebend gepriesen [7]). Von ihm, als dem Richter der ganzen Erde, erwartet schon Abraham, dass er um zehn Gerechter willen, einer ganzen sündigen Stadt vergebe [8]). Die Hervorhebung der göttlichen Liebe, Milde und Vergebung an solchen Hauptstellen, die theilweise die normativen Belehrungen über das höchste Wesen enthalten, ist besonders wichtig. In der Tempelliturgie, welche sich unter den Psalmen erhalten hat, fällt der Chor bei den Hauptgesängen mit dem stehenden Refrain ein: „danket dem Herrn, denn er ist gütig, ewig ist seine Liebe“ [9]), anderer zahl-

1) Vergl. 1 Kön. 19, 11. 13. mit 2 Mos. 33, 19. 22. 34, 6. 8.
2) 1 Kön. 19, 4. 3) 1 Kön. 19, 11. 12.
4) 2 Mos. 20, 6. 5 Mos. 5, 10. 5) S. oben S. 189.
6) 5 Mos. 32, 6. 10. 11. 7) 5 Mos. 33, 3.
8) 1 Mos. 18, 32. vgl. V. 25.
9) Ps. 118, 1—4. 29. 136, 1 ff. u. aa. Ps. Im 136. Psalm wird das ganze Bereich der göttlichen Wirksamkeit in Natur und Geschichte

reicher Stellen in den Psalmen nicht zu gedenken, in welchen die Liebe Gottes in ihren mannigfachen Manifestationen auf die zarteste Weise geschildert wird [1]), auch in ihrer Sorgfalt für die vernunftlosen Geschöpfe [2]). Auch in den Propheten tönt die milde Ansicht von diesem göttlichen Verhältnisse durch die eifrigen Strafreden [3]). Dass die Liebe Gottes nach Hebräischen Begriffen eine schrankenlose in Bezug auf Nichtisraeliten sey, ist bereits oben [4]) angeführt worden. Nicht bloss einzelne Stellen sprechen dies aus [5]), sondern auch der Geist der ganzen, als göttlich verehrten Gesetzgebung und sehr wichtige Institutionen derselben [6]). Salomo empfiehlt in dem Weihegebete auch das Gebet des Nichtisraeliten göttlicher Erhörung [7]). Auf den Sünder erstreckt sich gleichfalls die göttliche Liebe, sie zeigt sich ihm, wie schon in den obigen Stellen sich andeutete, als Langmuth [8]), väterliche Züchtigung [9]) und Vergebung [10]) nach geschehener Reue [11]).

Das zweite, oben bezeichnete Moment, der Wunsch, der Liebe Gottes theilhaft zu seyn, spricht sich oft rein und in den innigsten Worten aus, als „sehnsuchtsvolles Dürsten" nach Gott, dessen Liebe besser sey, als Leben [12]), dessen Gnade ein Freudigeres sey, als reiches, irdisches Gut [13]). Mit dieser tiefen Gemüthsstimmung

unter dem steten Wiederhall des die „ewige Liebe" preisenden Chors durchgegangen.

1) Z. B. Ps. 103, 1—5. 8—13. 36, 6—10. 23, 1. 2.

2) Z. B. Ps. 104, 11. 12. 17. 18. 20. 21. 27. 28.

3) Z. B. Jes. 49, 15., wo die Liebe Gottes der mütterlichen Zärtlichkeit verglichen wird.

4) S. Seite 188 ff. 5) Wie 5 Mos. 10, 18 f.

6) S. Stellung der Fremdlinge. 7) 1 Kön. 8, 41. 43.

8) Ps. 145, 8. 9) 5 Mos. 8, 5. Spr. 3, 11. 12. Ps. 119, 71.

10) 2 Mos. 34, 7. Ps. 103, 2—4. 11. 12.

11) Ezech. 18, 23. 12) Ps. 63, 2. 13) Ps. 4, 7. 8.

wusste der Hebräer auch die Gegenliebe aufzufassen, welche als eine Liebe zu Gott mit ganzem Herzen, ganzem Gemüthe (oder Leben) und allen Kräften bezeichnet wird [1]) und in dem Märtyrerthum sich factisch bewährt hat, das die Syrischen und Römischen Verfolgungen hervorriefen und das nachmals, von entsprechenden Gefühlen getragen, zu den Anhängern des Christenthums überging.

§. 10. Dieser Ansicht und Gefühlsstellung gegenüber, welche sich, als dem Hebräer eigen, in den verschiedensten Nüancen und Beziehungen und an sehr zahlreichen Stellen aller biblischen Bücher äussert, lässt sich die Auffassung Gottes als eines Wesens des Hasses und der Rache, auch wenn sie sich hier und dort ausspräche, schon nicht im uneingeschränkten Sinne, als charakteristisch - Israelitische nehmen. Allerdings ist auch vom Zorne Gottes die Rede, „mein ist die Rach' und Vergeltung“ heisst es im Schwanengesange Mosis [2]). Aber dergleichen ist immer von menschlichen Affecten hergenommener, bildlicher Ausdruck für die energischen Wirkungen der göttlichen Gerechtigkeit, welcher der Orientale keinen Anstand nahm, die in der That erschütternden, furchtbaren Geschichtsereignisse, denen Nationen unterliegen, oder auch den Schicksalswechsel des Einzelnen zuzuschreiben, also dasjenige, was auch wir göttliches Strafgericht zu nennen pflegen. Denn es ist nicht zu übersehen, dass jener Zorn und jene Rache sich stets nur dem moralisch Verwerflichen entgegenwendet. „Bei dir weilet das Böse nicht“, sagt der biblische Dichter, „den Blutgierigen und Trugvollen verabscheuet der Herr“ [3]). In diesem Sinne heisst es auch von Gott, er sey ein „verzehrend

1) 5 Mos. 6, 5. vergl. 10, 12—13.
2) 5 Mos. 32, 35. 3) Ps. 5, 5. 7.

Feuer" [1]). Es liegt in dem Wesen der ewigen Güte, das ihr entgegengesetzte Böse auszustossen, es durch Entziehung des erhaltenden Blickes [2]) der Vernichtung Preis zu geben. „Gott kennt den Weg der Gerechten, doch der Weg der Frevler vergehet" [3]). Die strafende Gerechtigkeit ist also nach solchen Andeutungen gewissermassen die Umseite (das negative Moment) der göttlichen Güte, welche das Gute gegen das Böse zu schützen hat. Wird erstere, wie gesagt, öfter unter dem Bilde menschlicher Leidenschaften, oder unwiderstehlicher Naturkräfte dargestellt, so wird ihr der leidenschaftslose, göttliche Charakter dadurch zurück gegeben, dass unablässig wiederholt wird, Gott strafe nur das nicht bereuete [4]) Schlechte, wolle nicht den Tod des Sünders [5]), sey langmüthig [6]) und gern verzeihend [7]).

§. 11. Man hat zwar für jene Behauptung angeführt, dass von Gott gesagt werde, er strafe bis ins dritte und vierte Geschlecht, und es giebt manche, besonders nichttheologische Schriftsteller, die fast von dieser Einen Notiz aus sich ihre ganze Ansicht über die alte Hebräische Gotteslehre construirt haben. Indess nur die ausserordentlichste Unbekanntschaft mit der Quelle (und blinde Nachsprecherei) konnte ein solches Argument zur Geltung kommen und bestehen lassen. Der betreffende Ausdruck findet sich allerdings in den Büchern Mosis zwei Mal an bereits oben angeführten

1) 5 Mos. 4, 24.

2) Ps. 104, 29. 2 Mos. 33, 14. 15. 4 Mos. 6, 25. 26.

3) Ps. 1, 6. 4) Ps. 7, 13. Ezech. 18, 21. 27. 28.

5) Ezech. 18, 23.

6) 2 Mos. 34, 6. 4 Mos. 14, 18. Ps. 86, 15. 103, 8. 145, 8. Joel 2, 13., auch in Bezug auf Heiden Jon. 4, 2.

7) Jes. 43, 25. 55, 7. Jer. 33, 8. 36, 3. 50, 20. Ps. 103, 3. 130, 4. Mich. 7, 18. 19. u. a. St.

Stellen. Die eine lautet: „Gott! barmherzig und gnädig, langmüthig u. s. w. (s. oben S. 193.), vergebend Missethat und Sünde, doch lässt er nicht ungestraft, er ahndet die Sünde der Väter an den Kindern und an den Kindeskindern bis zum dritten und vierten Geschlechte" [1]). Man hat nicht gezweifelt, dass der Sinn dieser Stelle sey, Gott strafe die unschuldigen Kinder für die Sünden ihrer Väter, während doch die unmittelbar vorhergehenden Worte sagen, dass Gott den selbst Schuldigen vergebe, nachdem die Langmuth ihnen Zeit zur Besserung liess. Gehen wir auf den weitern Inhalt dieser Stelle, die so viele Missverständnisse über die religiöse Denkweise der alten Hebräer erzeugt hat, näher ein, so ist in ihrer unmittelbaren Fortsetzung eben nur wieder von göttlicher Verzeihung die Rede [2]). Vergleichen wir historische Data, wie sie in denselben Büchern aufgefasst sind, so wird den Kindern des sündigen Geschlechts, das in der Wüste bleiben soll [3]), das Vergehen der Väter keineswegs angerechnet [4]). Suchen wir nach einem Rechtsprincip, so wird eine dergleichen Imputation ausdrücklich ausgeschlossen; Kinder sollen nach Mosaischem Rechte nicht für die Väter und Väter nicht für Kinder, sondern Jeder nur für eignes Vergehen bestraft

1) 2 Mos. 34, 6. 7.

2) 2 Mos. 34, 9. Vergl. 4 Mos. 14, 17—19., wo unter ausdrücklicher Berufung auf die angeführten Worte — „möge sich gross zeigen die Macht des Herrn, wie du gesprochen hast: „Ewiger, langmüthig, gross an Güte, vergebend Missethat und Sünde, der aber nicht unbestraft lässt, ahnend u. s. w. bis zum vierten Geschlechte" — die sich unmittelbar anschliessende Bitte lautet: „so vergieb doch der Sünde dieses Volkes, nach deiner grossen Güte." Hier liegt also ein ursprünglicher und authentischer Commentar der Stelle vor, nach welchem dieselbe wesentlich nicht von Rache, sondern von Liebe spricht.

3) 5 Mos. 1, 35. 4) Das. V. 39.

werden [1]). Denselben Grundsatz, als für die unmittelbaren Fügungen Gottes geltend, setzt der Prophet Hesekiel weitläufig auseinander: Der gute Sohn sey für die Schlechtigkeit seines Vaters nicht verantwortlich, aber der schlechte Sohn eines guten Vaters sey, wie der Gerechte, der nachmals schlecht geworden, strafbar, gegentheils der Sünder, der sich bekehrt, straflos; Gott wolle nicht seinen Tod, sondern Besserung [2]). Die oben angeführte Mosaische Stelle hört demnach auf, in sich selbst widersprechend zu seyn, wenn man die Strafbarkeit der Kinder für den Fall versteht, dass diese gleichfalls die Frevel ihrer Väter üben. Dass dies der wahre Sinn sey, gehet aus der ganz entsprechenden Stelle im Dekalog hervor, wo sie in der Art vervollständigt ist, dass die Ahnung bei denen erfolge, die Gott hassen, der Gnade übet bis zum tausendsten Geschlechte, an denen, die ihn lieben [3]). Hier ist die geschichtlich erweisliche Fortwirkung des Bösen und die bei weitem andauerndere des Guten klar angedeutet [4]), denn Stellen dieser Art wenden sich nicht an den Einzelnen, sondern an das Volk [5]).

§. 12. Eine andere religiöse Vorstellung, die, gleichfalls in den Consequenzen des Monotheismus liegend, dem Hebräer im Alterthume ausnahmsweise eigen war, ist die der Ewigkeit Gottes. Das Heidenthum

1) 5 Mos. 24, 16. *Mos. R.* II. S. 445.

2) Hesek. 18, 4 ff. 3) 2 Mos. 20, 5. 6. 5 Mos. 5, 9. 10.

4) Vgl. *Mos. R.* II. S. 446 f. Nach der üblichen, gedankenlosen Auslegung dieser Stellen, würde der unmögliche Sinn des Textes dahinauskommen, denjenigen, dessen Vater schlecht, dessen Grossvater jedoch gut gewesen, der Strafe Jenes und des Lohnes des Letztern gleichzeitig theilhaft werden zu lassen.

5) So verheisst auch der Dekalog, bei Einschärfung der Pflichten gegen die Eltern, nicht dem Einzelnen langes Leben, sondern dem Volke lange Dauer, 2 Mos. 20, 12., 5 Mos. 5, 16., die in der That von Erhaltung der guten Sitte abhängt.

arbeitete sich bei der Häufung grosser Zeiträume erfolglos ab, um zur Idee der Zeitlosigkeit zu gelangen. Die Götter, welche es factisch als herrschend betrachtete, waren alle in der Zeit entstanden, folglich nicht ewig, nicht durch sich selbst, so Osiris, Isis und Typhon, Ormuzd und Ahriman, die zwölf Götter des Olymp, alle waren sie die Geborenen früherer Gottheiten, welche letztere der Anbetung schon zu fern gerückt [1]). Nur der Hebräer fasste die Gottheit klar und sicher als ewig auf, als absolutes Seyn (das seinen Grund in sich selber hat). Gott spricht bei Moses [2]): „Ich bin, der ich bin“ [3]), sprich zu Israel: (der von sich sagt:) „Ich bin“ [4]) hat mich zu euch gesendet, „Ich erschien den Vätern als *Schaddai* (Allmächtiger), aber unter meinem Namen: „Der ist“ [5]) ward ich ihnen nicht kund [6]), wobei die religions-geschichtliche Angabe eines Fortschrittes in der Erkenntniss [7]) bemerkenswerth ist. „Der ist“ wurde daher auch in der Schrift die stehende Bezeichnung Gottes, wofür in

1) S. oben S. 182 f. 2) 2 Mos. 3, 14.

3) אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה. 4) אֶהְיֶה.

5) יהוה. Es ist zweifellos, dass dies die dritte (wie אֶהְיֶה die erste) Person fut. ist, aber von der ältern Form הוה, die sich auch noch im Part. הֹוֶה erhalten hat. Das Futurum („er wird seyn“) steht hier nur als unbestimmte Zeit, um das Seyn überhaupt (Wesen, und zwar, wie aus der Erläuterung 2 Mos. 6, 2-8. ziemlich deutlich hervorgehet, mit dem Nebenbegriffe der Unwandelbarkeit, Zuverlässigkeit) anzudeuten. Ewiger dürfte die entsprechendste Uebersetzung von יהוה („Jehovah“) seyn.

6) 2 Mos. 6, 3.

7) Dieselbe soll durch Beherzigung historischer Thatsachen um so sicherer gewonnen werden, 5 Mos. 4, 25 ff. 35—39. Ohne diesen Anhalt der Unwandelbarkeit der göttlichen Verheissung vertraut zu haben, wird daher dem Abraham als besonders verdienstlich angerechnet, 1 Mos. 15, 6.

der Rede: Herr (*Adonai*, *Κύριος*) üblich wurde [1]), um nicht den heiligsten Namen selbst auszusprechen (dessen ächte Vocalisation so verloren ging). Entsprechend wird Gott auch der Lebende genannt [2]), der da lebt für ewig [3]), der Erste und der Letzte [4]), der Himmel und Erde gegründet und sie, die alternden, wie ein Kleid wandelt, aber stets er selbst bleibt und dessen Jahre nicht enden [5]), Er ist von Ewigkeit zu Ewigkeit [6]). Tausend Jahre sind vor ihm wie ein vorüber gegangener Tag, und wie eine Nachtwache (Drittheil der Nacht) [7]). Des Gegensatzes dieser Ewigkeit, die sich als Treue, Wahrhaftigkeit, felsenfeste Zuverlässigkeit kund giebt [8]), zur Flüchtigkeit, Wandelbarkeit in der erscheinenden Welt wurde der Hebräer nach allen Richtungen hin sich deutlich bewusst [9]).

§. 13. Die Vorstellung und der Dienst Gottes unter einem Bilde wird streng verboten [10]), auch darauf hingewiesen, dass bei der Offenbarung am Sinai Gott unter keiner Gestalt gesehen worden [11]). Er ist der Gott der Geister in allem Fleische [12]), hat nicht

1) אֲדֹנָי. Die Vocale dieses Wortes (nur mit Schwa simpl. statt comp.) wurden daher zu יהוה geschrieben, wodurch die irrige Aussprache Jehovah entstand.

2) 1 Mos. 16, 14. 5 Mos. 5, 23.

3) 5 Mos. 32, 40. *Olam* ist das Verborgene, also der Zeit nach Unfassliche. Im spätern Hebräismus wurde dies Wort auch für Welt, also das dem Raume nach Unfassliche, Grenzenlose gebraucht. Vergl. *Form und Geist der Hebr. Poesie* S. 65.

4) Jes. 44, 6. 5) Ps. 102, 26—28. 6) Ps. 90, 2.

7) Also wie ein Gedanken-Moment, in welchen die Erinnerung des vergangenen Tages zusammenfliesst, oder wie die den Menschen in einem Theile des Schlummers entschwundene Zeit, Ps. 90, 4.

8) 4 Mos. 23, 19. 5 Mos. 32, 4. Ps. 33, 11. Jes. 43, 10—13.

9) Ps. 90. 6. 2—4. 103, 5—18. 102, 26—28. 27, 10. Jes. 40, 8.

10) 2 Mos. 20, 4. 5 Mos. 5, 8. 19. 4, 15 ff.

11) 5 Mos. 4, 12. 15. 5, 19. 12) 4 Mos. 16, 22.

Fleisches Auge und siehet nicht wie ein Mensch sieht [1]), gehet vorüber, ohne dass man ihn gewahr wird [2]), schwebt daher auf den Flügeln des Windes [3]), durch hohe Fluthen, doch seine Tritte sieht man nicht [4]), erfüllet Himmel und Erde [5]) und ist aller Orten (allgegenwärtig) [6]), die Himmel können ihn nicht fassen [7]). Allen diesen Vorstellungen kann nur die von der Unkörperlichkeit Gottes zu Grunde liegen, wie denn auch unzählig oft von dem Geiste Gottes, als wirkend die Rede ist, von der Allmacht seines Wortes, „der da spricht und es wird, gebeut und es stehet" [8]), von der Ungehemmtheit seines Blickes, der dem Menschen ins Herz schauet [9]), seine Gedanken im Werden kennet [10]) (Allwissenheit), dessen hohes Wesen jedes sichtliche (weltliche) Mass und jedes menschliche Fassungsvermögen übersteigt [11]), der ohne Fehl [12]) und höchst heilig ist [3]).

§. 14. Weitere Erörterungen über die Auffassung des göttlichen Wesens und seiner Eigenschaften gehören in die Dogmatik [14]). Die Gottesverehrung nahm schon früh bestimmte Formen an und zwar als Opfercultus, Gebet und Gelübde, womit das Entstehen besonders heiliger Orte und heiliger Denkzeichen zusammenhängt.

1) Hiob 10, 4. 2) Hiob 9, 11. 3) Ps. 104, 3.
4) Ps. 77, 20. 5) Jer. 23, 24.
6) Ps. 139, 7—12. Jer. 23, 23. 7) 1 Kön. 8, 27.
8) Ps. 33, 6. 9. 9) 1 Sam. 16, 7. Spr. 16, 2.
10) Ps. 139, 1. 2. 11) Jes. 55, 8. 9. Hiob 11, 7—9.
12) 5 Mos. 32, 4.
13) 2 Mos. 15, 11. 3 Mos. 19, 2. Jes. 6, 3.
14) Vergl. noch: *Zur Versöhn. der Confessionen*, S. 7—34.

Kap. 20.

O p f e r.

§. 1. Das Opfer Kains von seinen Früchten und Abels von dem Kleinvieh seiner Heerde [1]) ist bei Erörterungen darüber, ob früher blutige, oder unblutige Opfer waren, vielfach zur Sprache gekommen. Lebten die ersten Menschen nur von Pflanzenkost [2]) und wurden damals schon Opfer gebracht, so bestanden sie natürlich aus solchem Material. Nach der Hebräischen Urkunde fällt indess das erste Opfer in die (zweite) Generation, in welcher bereits Viehzucht bestand, genau genommen freilich ging nach der betreffenden Stelle [3]) das unblutige Opfer dem andern voran. Die Frage ist jedoch vom Standpunkte des Hebräischen Opfercultus ziemlich unwichtig, denn derselbe kennt keine Classification der Opfer in „blutige" und „unblutige", oder eine qualitative Werthlegung auf das Eine, oder Andere [4]), wovon auch bei den frühesten Opfern kaum die Rede seyn kann, wenn man sie für das nimmt, was sie waren und als was sie auch in der ersten Stelle bezeichnet werden [5]), nämlich ein Geschenk, eine Gabe (*Minchah*). Nicht das Bedürfniss, die Gottheit zu versöhnen erzeugte sie — der Beginn der Sünd- und Schuldopfer gehört einer viel spätern Zeit an — sondern das Gefühl der Dankbarkeit. Die Unbefangenheit der ersten Menschen, ihre Sorglosigkeit und patriarchalisch-einfache Sitte liess die Anfänge des Cultus gewiss eher aus dem täglich sich einstellenden, angenehmen Gefühl bei Befriedigung der Lebensbedürfnisse hervorgehen, als aus einem düstern

1) 1 Mos. 4, 3. 4. 2) S. oben S. 48. 3) 1 Mos. 4, 3.
4) *Mos. R.* I. S. 306. 5) 1 Mos. 4, 3 und 4.

Schuldbewusstseyn. Die Voraussetzung früherer Forscher, die ursprüngliche Tendenz des sogenannten blutigen Opfers sey Sühnung in der Art, dass das Thier und dessen blutiger Tod den Gedanken vertreten solle, der sündige Mensch fühle, er habe selbst den Tod verdient, die Annahme also einer solchen Stellvertretung findet weder in der biblischen Geschichte der ersten Opfer, noch in dem Mosaischen Rituale desselben ihre Begründung [1]). Die Ansicht von der Bedeutung des blutigen, als stellvertretenden Opfers war dem Heidenthum auch nicht fremd und Einer der Propheten weiset sie daher ausdrücklich als irrig und heidnisch zurück: „Soll ich mein Kind für meine Sünde hingeben“, sagt Micha [2]), „oder grosse, kostbare Opfer und Gaben bringen? Nein, Gott verlangt nur Recht, Liebe und Dehmuth“ [3]). Alte Schriftsteller fassten aber auch consequenter Weise das blutige Opfer mit blutigen Thierspeisen überhaupt zusammen und betrachteten die letztern, Statt der milden Pflanzenkost, als eine grausame Entartung unserer Sitten [4]), welcher die Menschen lange fern blieben [5]). Das Thieropfer hört auf, einen besonders blutigen Charakter zu haben, wenn Thiere

1) S. unten §. 4. 2) Micha 6, 7. 8.

3) Allerdings kommt bei den Opfern der Patriarchen einmal die Idee der Vertretung vor, indem Abraham den Widder zum Ganzopfer darbringt „Statt seines Sohnes“, 1 Mos. 22, 13. Aber hier liegt kein Schuldbewusstseyn zu Grunde, also nicht eine Stellvertretung im obigen Sinne. Der erste Entschluss Abrahams war der einer unbegrenzten Ergebung in den göttlichen Willen und nachdem derselbe ihm, als die That zurückweisend kund geworden (s. oben S. 180.), drängte es ihn, Gotte irgend ein Opfer der Freudigkeit, oder des Dankes darzubringen und so trat der Widder in dieser Art in Stelle des ursprünglich beabsichtigten Opfers.

4) Plutarch, *περὶ σαρκοφαγίας*.

5) S. Potter, *Griech. Archaeol.* v. Rambach. Th. I. S. 506 f. Th. II. S. 634 f.

geschlachtet werden, um das Material zur Speise zu liefern. War es fromme Sitte geworden, der Gottheit von dem Mahle einen Theil zu spenden, so verstand es sich von selbst, dass man das Fleisch der Thiere, als das Bessere, nicht zurückhielt. Es konnte dies dann eben so wenig als ein blutigeres Opfer betrachtet werden, wie wir unter unsern Tisch-Speisen „blutige" von unblutigen unterscheiden. Die bei weitem häufigsten Privatopfer der spätern Zeit, waren Fest- und sogenannte Friedensopfer. Zu denselben wurde Thiere geschlachtet, deren Fleisch eben, nach Entrichtung der ritualen Gaben, beim Festmahl verzehrt wurde, welches dadurch von seinem freudigen Charakter Nichts verlor. Gerade ein solches freudiges Opfer heisst in der ritualen Sprache (eben so, wie ein gewöhnliches profanes Festmahl) ein Schlachten (Schlacht-Opfer)[1], wo also der Ausdruck nur ganz unbefangen das Material andeutet, nämlich zu Schlachtendes, d. i. Thiere und deren Fleisch, und eben so wenig als unser „Schlachtvieh", oder wenn jetzt sonst die Rede vom Schlachten eines Thieres ist, einen blutig-düstern Nebengedanken einschliesst. Auch die verschiedenen Opfer, deren die Hebräische Urkunde aus der vormosaischen Zeit erwähnt, obschon mitunter als Ganzopfer bezeichnet, drückten, wie die mit ihnen theilweise verbundenen Anrufungen Gottes, nur die Gefühle des Dankes, oder freudiger und frommer Ergebung aus, so das schon erwähnte erste (Thier-) Opfer Abels[2]; das Opfer Noah's[3], Abrahams[4], Isaaks[5] und Jakobs[6]. Letzterer ist selbst nach dem von ihm bitter getadelten Ueberfall Sichems weit entfernt ein Sühn-

1) זֶבַח. *Mos R.* I. S. 308 f. 2) 1 Mos. 4, 4. 3) 1 Mos. 8, 20.
4) 1 Mos. 12, 7. 13. 18. 5) 1 Mos. 26, 25.
6) 1 Mos. 33, 20. 35, 7. vergl. V. 1. 3.

opfer für seine Söhne darzubringen (wie etwa selbst nach festlichen Tagen Hiob that [1]). Er fordert zwar sein Haus auf, sich zu weihen, ihm die götzendienstliche Beute auszuliefern und sich zu dem von ihm darzubringenden Opfer vorzubereiten; aber es ist dies nur ein schon auf seiner Flucht vor Esau gelobtes Opfer des Dankes für den ihm gewordenen göttlichen Trost und Schutz [2]). Schon sehr früh, nämlich in der dritten Generation, begannen nach dem biblischen Berichte die Anrufungen Gottes, die wir später mit dem Opfer verbunden finden und welche dazu beitragen, das Gepräge desselben und der damaligen Gesinnungen überhaupt zu bezeichnen.

§. 2. Die ersten Opfer, sie mochten aus Thieren oder anderm Material bestehen, waren demnach ein Ausdruck religiöser Empfindung überhaupt, eine Manifestation desjenigen Gefühles, welches in der Freudigkeit des Genusses uns von unserm Ueberflusse mitzutheilen drängt. Die dem Menschen, als einem zur Geselligkeit gestimmten Wesen, eigenthümlich inwohnende Freude des Gebens, die auch jetzt noch Viele zu Opfern, Gaben und Stiftungen antreibt und die Wohlthätigkeit nicht allein eine Pflicht gegen den empfangenden Armen, sondern ein tiefes, ursprüngliches Bedürfniss edler Herzen seyn lässt, sie erzeugte jenen Cultus. Das überwallende Gefühl der Liebe, oder Dankbarkeit [3]), in der Neigung, durch irgend eine Opferthat sich Befriedigung zu schaffen, suchte diese auch Gott, dem Versorger und Schützer des Lebens gegenüber darin, dass sie, nach einer einfach-naiven Denkweise, Ihm zu Ehren einen Theil vom eigenen

1) Hiob 1, 5. 2) 1 Mos. 4, 26.
3) Einen Ausdruck desselben enthält z. B. das Gebet Jakobs 1 Mos. 32, 11.

Besitze feierlich vernichtete [1]). Die innern Stimmungen des Menschen, wenn sie sich auch unter den wechselnden Formen des Lebens verschieden äussern, bleiben an sich zu allen Zeiten dieselben, und daher für die Erscheinungen der ältesten ein wichtiger psychologischer Commentar [2]).

§. 3. Von dem gewonnenen Gesichtspunkte aus ist es erklärlich, dass, wie es scheint, das „aufgehende“ (Ganz-) Opfer [3]) (welches ganz auf den Altar kam und im Feuer aufging) die erste Form des Opfers bildete. Erst später vielleicht wurden die sogenannten Schlacht-Opfer üblich, auch „Friedens-“ (Fest-) Opfer genannt, wobei man nur einen kleinen Theil des Thieres opferte, vielleicht zuweilen den feierlichen Opfer-Charakter bei grossen Festen dadurch bewirkte, dass man ein Thier als Ganzopfer darbrachte, während die übrigen dem Festmahle allein zu Gute kamen. Indem Jethro, der Schwiegervater Mosis, den Aeltesten Israels ein Festmahl giebt, verwendet er ein Ganzopfer und ausserdem Schlachtopfer [4]). Hier bewährt es sich deutlich, dass auch das Ganzopfer ursprünglich nur den

1) So thut Jakob das Gelübde, für den Fall, dass Gott ihn schützen, ihm Brod und Kleidung geben würde, Ihm von Allem, was Er gegeben, den Zehnten darzubringen, 1 Mos. 28, 22. Es scheint auch hiermit nicht die Abgabe an irgend eine heilige Anstalt gemeint zu seyn (etwa wie Abraham dem Melchizedek den Zehnten giebt, 1 Mos. 14, 20.), sondern ein Opfern im eigentlichen Sinne, da mit Bezug auf dieses Gelübde, 1 Mos. 35, 1. 7. nur von einem Altar-Opfer die Rede ist.

2) Noch Einiges hieher Gehörige s. im *Mos. R.* Th. I. S. 297. Note 377. Der Umstand, dass Abraham, nachdem er vernimmt, die Opferung des Kindes werde nicht angenommen, sich dankbar zu einem Andern gedrängt sieht, 1 Mos. 22, 13. s. oben S. 204. Note 3. giebt gleichfalls Aufschluss über die damalige Denkweise.

3) עֹלָה.

4) 2 Mos. 18, 12. Vergl. das combinirte Ganz- und Festopfer der Jünglinge, 2 Mos. 24, 5.

allgemeinen religiös-feierlichen Charakter trug, der es zu einem blossen Dankopfer geeignet machte, ohne dass eben die Idee der Sünde und Sühne mit demselben verbunden ward. Gegentheils wurden, nach der Mosaischen Opferordnung, Sünd- und Schuldopfer der Regel nach nicht als Ganzopfer dargebracht, sondern grösstentheils von den Priestern verzehrt [1]), nur theilweise trat eine strengere Norm ein [2]).

Von der Mosaischen Zeit an mochte um so mehr für privatliche Festopfer die leichtere Form, bei welcher das Thier wesentlich dem Genusse nicht entzogen ward, die frühere des Ganzopfers grossentheils, wenn auch nicht ganz, verdrängt haben. Es ist auch ersichtlich, dass die Mosaischen Institutionen diese Reduction der ursprünglichen Idee und Form begünstigen. Für den wirklichen Ausdruck festlicher, freudiger und dankbarer Empfindungen von Seiten einer Privatperson wird normal das „Friedens-Opfer" hingestellt, zu dessen Kategorie auch das Dankopfer gehört [3]), von welchem kein Fleischstück, sondern nur der Unschlitt auf den Altar kam, Brust und rechte Schulter dem Priester [4]), Alles übrige dem Darbringenden zufiel [5]).

§. 4. Zu welcher Zeit die Schuld- und Sündopfer ihren Anfang nahmen, ist aus den biblischen Büchern nicht zu ermitteln. Sie haben im Mosaischen

1) 3 Mos. 6, 18. 19. 22. 7, 1. 6. 7. 4 Mos. 18, 9. 10.

2) Der Arme, der als Schuldopfer für ein Lamm nur zwei Tauben darbringen konnte, machte eine derselben zum Ganzopfer; das Sündopfer, welches der Hohepriester für sich selbst und das, welches er für das Volk darbringt, wird wie ein Ganzopfer behandelt, ja noch strenger, indem auch das Fell mit verbrannt wird, das bei andern Ganzopfern (3 Mos. 7, 8.) dem Priester gehört. s. 3 Mos. 5, 7. 4, 3 ff. 11. 12. 13 ff. 20. 21. 6, 23.

3) 3 Mos. 3, 1—17. 7, 11—36.

4) 3 Mos. 7, 29—34. vergl. 2 Mos. 29, 27. 3 Mos. 10, 12—15.

5) 3 Mos. 7, 15—18.

Ritus den Zweck, der Reue einen Ausdruck zu geben und das Gemüth vollkommen zu beruhigen, ohne natürlich je mit verwirkten richterlichen Strafe zu collidiren, oder das noch mögliche factische Gutmachen eines Vergehens zu ersetzen. Obschon Beide ausdrücklich von einander, auch dem wechselnden Rituale nach geschieden werden [1]), so sind sie doch, bei der Angabe ihrer Anwendung und bei der mitunter vorkommenden scheinbar verwechselnden Bezeichnung, dem Charakter nach nicht leicht zu sondern. Einige wichtige [2]) zur Orientirung dienende Gesichtspunkte sind folgende [3]). Nach vollständiger Uebersicht der betreffenden Bestimmungen hat man Sünde [4]) und Schuld in der Art zu unterscheiden, dass erstere Etwas ist, wovon man sich im Gemüthe, durch die entsprechende Empfindung der Reue und des Verabscheuens, frei machen kann, ohne dass äusserlich, wenn man das Opfer gebracht, sonst noch irgend was hinzukommen darf; dahin gehört z. B. eine Sünde, die gegen Gott begangen worden, ohne dass Menschen dadurch Schaden erlitten. Bei der Schuld hingegen ist die angedeutete Empfindung allein nicht genügend, sondern es ist noch anderweitig irgend etwas factisch, ausser dem Sühneopfer, hinzuzufügen, gut zu machen, oder nachzuholen. Im erstern Falle tritt ein Sünd-, im andern ein Schuld-Opfer ein. Beide Opfer vertreten die bussfertige Gesinnung, das Sündopfer ohne ein Weiteres, bei dem Schuldopfer kam noch ein Anderes ergänzend hinzu, z. B. bei einer bereueten Veruntreuung die Erstattung des Objects

1) 3 Mos. 6, 10. 18 ff. 7, 1 ff. 7, 14, 13. Ezech. 40, 39. 42, 13. 44, 29.

2) Der Verfasser hat der Frage, in welcher Art sich Schuldopfer und Sündopfer ihrer Anwendung nach von einander unterschieden, im *Mos. Rechte* Th. I. K. 39. eine eingehende Untersuchung gewidmet.

3) חֵטְא, חַטָּאת. 4) אָשָׁם.

nebst einem Fünftheile darüber. Hierdurch erklärt sich zunächst, dass das Sündopfer, als durchaus alleiniger Ausdruck jener Gesinnung, eben darum in seinem Rituale etwas strenger normirt war. Wenn ferner Jemand eine Schuld auf sich lud, oder auch nur eine Schuldigkeit, etwas gut zu machen (deren Vernachlässigung gleichfalls eine „Schuld“ würde), so betrifft dies eine bestimmte einzelne Handlung. Dagegen bezeichnet Sünde mehr die allgemeine, innere Stimmung des Menschen, die sich an irgend einer gegenwärtigen Thatsache der Versündigung — oder auch einer Schuld — nur gelegentlich offenbart hat und noch eines Weitern fähig bleibt. Der Begriff „Schuld“ ordnet sich also dem der Sünde unter. So kann z. B. namentlich eine bestimmte Schuld gegen Menschen begangen, die ein Schuldopfer fordert [1]), auch als eine Versündigung gegen Gott [2]) und das, was seinem Charakter nach Schuldopfer ist, abwechselnd und theilweise auch als Sündopfer bezeichnet werden, aber nicht umgekehrt. Endlich ist zwar das Rituale des Sündopfers und des Schuldopfers im Allgemeinen, für gewöhnliche Fälle festgesetzt. Es ist aber doch erklärlich, dass in besonders hervortretenden Fällen eine Steigerung in jenem Rituale eintreten kann. Diese besteht darin, dass das Sündopfer, wie schon oben angeführt [3]), unter der strengsten Form des Ganzopfers, das eigentliche Schuldopfer unter der des Sündopfers, oder selbst auch des Ganzopfers dargebracht wird. Es ist also das äussere Rituale des Opfers von seinem Charakter und seiner Tendenz zu unterscheiden. Hiernach wird man sich in dem Texte des Opfergesetzes leicht zurecht finden, da das Sündopfer stets nur als solches, das Schuldopfer mindestens einmal

1) 3 Mos. 5, 25. 2) Das. V. 21—23. 3) S. 208. Note 2.

bei der betreffenden Bestimmung als solches charakterisirt wird. Die wichtigsten Fälle sind folgende.

An den hohen Festen wurden Sündopfer dargebracht [1]), als Ausdruck der Reue im Gefühle allgemeiner Sündhaftigkeit, oder auch der Möglichkeit unversehens begangener Sünden [2]). Wenn ein Einzelner (auch ein Fremdling), oder die ganze Gemeinde, der Hohepriester, oder ein Fürst aus Versehen gegen göttliches Gebot gesündigt hat [3]), so bringen sie ein Sündopfer dar [4]). Ebendies geschieht von Seiten des Nasiräers, der seine ganze Zeit ausgehalten [5]), und bei der Genesung von gewissen Krankheiten [6]). Bei den mannigfachen Pflichten, welche der Erstere hatte, und in einer Zeit krankhafter Aufregung konnte leicht aus Versehen irgend eine Versündigung vorgekommen seyn. In allen diesen Fällen ist Nichts weiter hinzuzufügen; mit dem Opfer und der bussfertigen Gesinnung, die es repräsentirt, ist Alles abgethan, das Sündopfer ist also hier an seinem Orte.

Unter den andern Gesichtspunkt dagegen treten folgende Fälle: Wer seinen Nächsten in seinem Eigenthume durch Raub, Vorenthaltung, Ableugnung beeinträchtigt hat, muss ihm das Object der Veruntreuung, nebst einem Fünftheile darüber zurückerstatten [7]); ebenso der, welcher aus Versehen Etwas dem Heiligthume, oder seinen Dienern zugehöriges sich angeeignet, oder genossen [8]). Hat Jemand ein Zeugniss zurückgehalten, zu dem er verpflichtet war, so muss er es natürlich

1) 4 Mos. 28, 11. 15. 16. 22. 26. 30. 29, 2. 5. 7. 11.
2) Vergl. Hiob 1, 5.
3) 3 Mos. 4, 2 ff. 13 ff. 22 ff. 27 ff. vergl. 4 Mos. 15, 27—29.
4) 3 Mos. 4, 3. 14. 21. 24. 25. 29. 32. 33. 34.
5) 4 Mos. 6, 13 f. 6) 3 Mos. 12, 6. 8. 15, 15. 25, 30.
7) 3 Mos. 5, 21—26. vgl. 4 Mos. 5, 6—8.
8) 3 Mos. 5, 15. 16. 22, 14. 16.

deponiren [1]); berührte er unversehens etwas Unreines, so ist er, sobald er dessen inne wird, zu dem betreffenden Reinigungs-Rituale verpflichtet [2]). Wer im Laufe der Rede unbedachterweise schwur, Etwas zu thun und nachher nicht weiter daran dachte, hat natürlich, sobald er sich erinnert, die betreffende Schuldigkeit [3]). Beging Jemand aus Unkenntniss des Gesetzes eine Sünde, so ist seine nächste Pflicht, um nicht wieder in den Fall zu kommen, sich die fehlende Kenntniss zu verschaffen [4]). Wurde ein Nasiräer innerhalb der Zeit seines Gelübdes durch einen Todesfall unterbrochen, so musste er, nach geschehener ritueller Reinigung, die ganze gelobte Nasiräerzeit vom Anfange wieder beginnen [5]). In allen diesen Fällen liegt ausser dem Opfer und der zu demselben drängenden Gemüthsstimmung noch eine bestimmte, anderweitige Verpflichtung vor, deren Unterlassung die bisherige Schuld bildete, oder eine solche seyn würde, das hier überall vorgeschriebene Schuldopfer entspricht also dem oben angedeuteten Gesichtspunkte [6]).

§. 5. Welche Idee lag nun dem Sünd- und Schuldopfer zu Grunde? Eine Uebersicht der verschiedenen Veranlassungen zu demselben wird schwerlich die Annahme rechtfertigen, dass das Opfer von Seiten des Darbringenden ein Ausdruck selbst empfundener Todesschuld sey, da hier nirgend Etwas begangen worden, was dem Gesetzgeber, oder uns als Todsünde

1) 3 Mos. 5, 1. 5. 6.

2) 3 Mos. 5, 2. 3. 5. 6. vgl. 11, 8. 25—28. 4 Mos. 19, 14. 16—19.

3) 3 Mos. 5, 4—6.

4) 3 Mos. 5, 17—19. vergl. die nähere Erörterung dieses Falles, *Mos. R.* a. a. O. S. 330—33.

5) 4 Mos. 6, 1 ff. 9—12.

6) Ueber noch einige der daselbst vollständig besprochenen, sämmtlichen hieher gehörigen Gesetzesstellen s. a. a. O.

gilt, und da nach dieser Vorstellung das Opfer einer Handvoll Mehl (welche der Arme für ein Thier, als Schuldopfer, bringen durfte [1])) ganz bedeutungslos wäre. In einer solchen würde auch die Sühnung durch lebend entsendete Thiere, das Nichtschlachten gerade des Hauptsühneopfers am Versöhnungstage [2]) keinen Raum finden, und eben so wenig die Symbolik [3]) der nach dem Mosaischen Ritus in so zahlreichen Fällen, als läuternd und sühnend zur Anwendung kommenden Wassertaufe [4]), aus welcher die Jüdische und Christliche Proselyten-Taufe [5]) hervorging. Das Sprengen des Blutes, wo ein Thier dargebracht worden, hatte, wie das Weggiessen seiner ganzen Masse in der Nähe des Altars, ganz vorzüglich den Zweck, es durch diese Verwendung und um so sichrere Vernichtung dem heidnisch-abergläubischen Gebrauche zu entziehen und dem Blutgenusse zu wehren [6]), dessen Verbot der Gesetzgeber auffallend oft wiederholt. Dem Verbrennen des dem Genusse gleichfalls entzogenen Unschlitts liegt vielleicht eine ähnliche Absicht zu Grunde [7]).

Erst in der spätesten Periode des Israelitischen Reiches, besonders während des Unterganges desselben und nach dem factischen Aufhören der Opfer, als furchtbare Ereignisse und Leiden während der Syrischen und Römischen Zeit und die blutigen Gestalten so vieler Märtyrer, der ganzen Lebensanschauung eine düstere Färbung gaben und, Statt der allgemeinen Freudigkeit, welche die Mosaischen Institutionen so vielfach

1) 3 Mos. 5, 11.
2) 3 Mos. 14, 53. 16, 10. 21. 22.
3) 5 Mos. 21, 6. Jes. 1, 16.
4) *Mos. R.* I. S. 306 f. 265 ff.
5) *Thalm. tr. Abod. sar.* 57, a. 59, a.
6) *Mos. R.* I. S. 307.
7) S. Verbot von Unschlitt und Blut, *Mos. R.* I. K. 29.

zu fördern suchen[1]), den Gedanken menschlicher Sündhaftigkeit der Gemüther ausschliesslicher sich bemächtigen liess, erst da mochte jene Opfertheorie der Todsünde und der Stellvertretung sich geltend machen.

Eben so wenig lässt sich die Ansicht begründen, dass Schuld- und Sündopfer Geschenke waren, welche man der beleidigten Gottheit darbrachte, um sie so zu versöhnen. Ueber eine so sinnliche Auffassung der Sühneopfer war der Mosaismus, wie der spätere Hebräismus erhaben. Gott nimmt, nach dem Deuteron., „keine Geschenke und lässt kein Ansehen gelten“[2]). „Wenn mich hungerte“, spricht Gott bei dem Psalmisten, „ich würde es dir nicht sagen, mein ist die Welt und was sie füllet; werde ich Fleisch der Stiere essen, oder Blut der Böcke trinken“[3])? Schon der Erzählung von dem ersten Opfer (Kains) liegt der Gedanke zu Grunde, dass das Opfer nur als Ausdruck wohlgefälliger Gesinnung Werth habe[4]), also symbolisch sey. Es ist zwar öfter von dem „Gotte wohlgefälligen Dufte“ der Opfer die Rede, indess ist der anthropomorphistische Ausdruck hier, wie in so vielen Fällen, nicht stricte zu nehmen[5]). Die Idee eines „sühnenden Geschenkes“ hätte consequentermassen darauf führen müssen, gerade Schuld- und Sündopfer der Regel nach als Ganzopfer darzubringen, was, wie bereits bemerkt worden, nicht der Fall ist. Im Uebrigen ist es vielleicht in Hinsicht der Opferterminologie nicht ganz zu übersehen, dass für die ursprüngliche

1) *Mos. R.* I. S. 385 f. Mit den Worten: „freue dich an deinem Feste“, „sey ganz freudig“ führt der Gesetzgeber die Beobachtung der letztern ein, 5 Mos. 16, 11. 14. 15.

2) 5 Mos. 10, 17. 18.

3) Ps. 50, 12. 13. vgl. Jes. 40, 16. 4) 1 Mos. 4, 4. 5.

5) הֵרִיחַ kommt Jes. 11, 3. geradezu in der Bedeutung Wohlgefallen haben vor, vgl. הֵרִיחַ Richt. 16, 9. Hiob 14, 9.

allgemeine Bezeichnung aller Arten von Opfern durch *Minchah*, Geschenk, Gabe, später: *Qorban*, d. i. Herbeibringung (ähnlich: Opfer von *offerre*) eintritt, welcher Ausdruck in der Genesis und auch im zweiten Buche Mosis noch nicht vorkommt. *Minchah* und *Qorban Minchah* blieb nachher nur noch für die Mehlgabe üblich, die auch als selbständiges Opfer, meist aber als Zugabe zum Thieropfer erscheint [1]. Waren ursprünglich, nach den Andeutungen der Genesis, selbst die Dankopfer stets Ganzopfer, so wurden später die Sühneopfer, mit nur wenigen Ausnahmen, dem Genusse nicht entzogen. Doch ist wesentlich, dass dieser Genuss den Priestern zufiel, und der Darbringende keinen Theil an demselben hatte.

Das bussfertige Gefühl äussert sich im Hingeben, in der Bereitwilligkeit zu entbehren. Die Entsagungsgelübde schon der alten Nasiräer und aller spätern Zeiten, das Fasten am Versöhnungstage [2]) und in spätern Israelitischen und Christlichen Institutionen, das Ablegen des Schmuckes nach einer Versündigung [3]), scheint genugsam dafür zu sprechen, dass auch bei den Sünd- und Schuldopfern die Busse sich in der Entsagung andeutet [4]). Daher wird auch in den betreffenden Vorschriften die Höhe der Gabe bestimmt, von welcher Thierart sie seyn solle, sogar in einigen Fällen

1) Es ist indess bemerkenswerth, dass die Mehlgabe, die als Sühneopfer dargebracht wird, ausnahmsweise nicht *Minchah* genannt wird, auch als solches nicht die gewöhnliche Beigabe von Oel und Weihrauch erhält, 3 Mos. 5, 11.

2) 3 Mos. 23, 27. 32. 3) 2 Mos. 33, 4—6.

4) Der Freudige giebt gern fort, weil sein überwallendes Gefühl ihn nicht allein geniessen lässt. Für den Betrübten, Reuevollen hat der Genuss keinen Werth, weil ihm die entsprechende Stimmung fehlt und er findet eine Beruhigung darin, sich zu casteien und zu entbehren. Daher Opfer als Ausdruck beider Gefühlsweisen.

die priesterliche Schätzung des Werthes gefordert [1]) und nur eventuell dem Armen eine Erleichterung gestattet [2]).

§. 6. Für die Geschichte und Würdigung des in den Büchern Mosis vorgeschriebenen Opfer-Rituale ist die bei Jeremias ausgesprochene Ansicht: Gott habe den Vätern, als er sie aus Aegypten führte, „Nichts gesagt und Nichts befohlen in Hinsicht der Ganzopfer und Schlachtopfer", sondern nur das: „gehorchet meiner Stimme, dass ich euer Gott sey" [3]), wohl zu beherzigen. Sie sagt mit andern Worten, dass der regelmässige Opfercultus gar nicht in den ursprünglichen Intentionen des Gesetzgebers lag und vervollständigt, als ein willkommener Commentar aus so alter Zeit, dasjenige, was die Bücher Mosis selbst in der Beziehung an die Hand geben. Es ist bereits anderweitig [4]) ausgeführt worden, dass die Opfer-Institution — als deren weitere Folge erst die anfänglich auch nicht beabsichtigte Einsetzung eines Priester-Standes eintrat [5]) — mehr nur eine prohibitive Tendenz hatte. Nicht darauf legt der Gesetzgeber den Werth und Nachdruck, dass diese Opfer gefeiert, sondern dass durch sie andere, an welchen götzendienstliche Verirrungen eine Stütze fänden, verhütet werden. Er spricht sich darüber selbst, an einer für diese Betrachtung äusserst wichtigen Stelle aus: Jedes während des Aufenthaltes in der Wüste zu schlachtende Thier — Rind, Lamm, oder Ziege — soll nur beim heiligen Zelte in der Form eines Friedensopfers geschlachtet, das Blut soll an den Altar gesprengt werden, der Unschlitt im Feuer aufgehen. Wer anders verfährt, ist als wenn er Blut ver-

1) 3 Mos. 5, 15. 25. 2) 3 Mos. 5, 6. 7. 11.
3) Jer. 7, 22. 23. 4) *Mos. R.* I. S. 295 f. 309.
5) S. über die Priester.

gossen hätte: „damit sie ihre Schlachtopfer nicht mehr den *Seïrim* darbringen"; und wer Blut geniesst, den soll Ausrottung treffen [1]). Der Zusammenhang dieser Bestimmungen ist klar und bedeutsam. Um abergläubische Opfer und den damit verbundenen Blutgenuss zu verhüten, soll kein Thier anders, als unter geeigneter Controle [2]) geschlachtet und das Blut anderweitiger Verwendung ritual entzogen werden. Hatte auch der Monotheismus der Patriarchen sich im Allgemeinen bei den Nachkommen erhalten, so machten sich doch auch Aberglaube und götzendienstliche Verirrungen, schon durch Vermittelung der vielen mitgezogenen Aegypter [3]), mannigfach geltend, wie unsere Stelle selbst, die Anfertigung des Apisbildes und das betreffende wilde Opferfest [4]) und die Bemerkung im Gesange Mosis [5]), dass sie den *Schedim*, neuen Göttern geopfert, genugsam beweist.

§. 7. Das Bedürfniss der Opfer und Opferfeste lag in der damaligen Gefühlsrichtung aller Völker. Jethro kommt nicht ins Lager, ohne sogleich ein grosses Opferfest zu geben [6]). Moses giebt diesem Bedürfnisse nach, indem er, zur Feier der Gesetzgebung, die Jünglinge Ganz- und Festopfer bereiten lässt [7]). Für den Fall je der Errichtung eines Altars wird nur geboten, die Steine nicht zu behauen und keine Stufen anzubringen, da das erste ihn (vielleicht abergläubisch) entweihe, das andere den Anstand ausser Acht setzen lasse [8]). Jenes Opfer und diese Bestimmung bezeichnet

1) 3 Mos. 17, 3 ff. s. bes. V. 5—8. 10.

2) Beim Eintritt ins Land Palästina, sollte sie aufhören, entweder in der Voraussetzung, dass sie dann entbehrlicher oder unausführbar seyn möchte. Doch werden in Hinsicht des Blutes die eindringlichen Warnungen wiederholt, 5 Mos. 12, 20—25.

3) 2 Mos. 12, 38. 4) 2 Mos. 32, 1 ff. 6. 19. 5) 5 Mos. 32, 17.

6) 2 Mos. 18, 12. 7) 2 Mos. 24, 5. 8) 2 Mos. 20, 21—23.

deutlich eine Epoche der Mosaischen Gesetzgebung, in welcher von dem spätern Opfercultus noch nicht die Rede war, denn das Altargesetz war dann überflüssig, da die Einrichtung des Altars im heiligen Zelte genau vorgeschrieben wird und sonst nirgend ein anderer errichtet werden darf [1]), für die Jünglinge aber traten nachmals die Priester ein, mit dem Gebot einer feierlichen Auslösung der Erstgeborenen [2]). Die frühern, einfachen Massnahmen genügten nämlich nicht, um die Controle zu sichern, wenn Dinge, wie die Anfertigung des Apisbildes, unter halbgezwungener Theilnahme Aharons selbst [3]), vorfallen konnten. Die Gesetzgebung also, welche, wie Jeremias andeutet, ursprünglich einen geistig-religiösen Standpunkt einnahm, ist veranlasst, zur vollständigen Einrichtung auch eines äussern Cultus zu schreiten und das ganze Priesterwesen einzuführen und zwar noch bevor der Einzug in das Land geschah, wo dann die Leviten, gleich den andern Stämmen, einen zusammenhängenden Landesantheil erhalten hätten, den ihnen die Mosaische Priester-Institution vorweg versagt [4]).

§. 8. Indess hält der Gesetzgeber den Opferdienst offenbar nicht für nothwendig und nicht für immer verbindlich, und die nachfolgenden Propheten und Gesetzeslehrer haben seine Meinung wohl begriffen. Das Dar-

1) Daher schon unter Josua das grosse Missfallen, welches die Aufrichtung einer Höhe bei den Aeltesten erregt, bis sein erlaubter Zweck erklärt wird, Jos. 22, 10 ff. Bemerkenswerth ist an dieser Stelle der Gebrauch des Wortes מִזְבֵּחַ, mit Ausschluss der gewöhnlichen Bestimmung, V. 22. 23. 26. 29., für Denkmal überhaupt, 27. 34. in der Gestalt eines Altars, V. 28.

2) 2 Mos. 13, 11—15. 4 Mos. 3, 11. 8, 5 ff. 15—19. 2 Mos. 28, 1. Ueber Verhältniss und Entwickelung dieser verschiedenen Institutionen s. *Mos. R.* I. S. 95—99. 107 f.

3) 2 Mos. 32, 1—4. 21 ff.

4) 4 Mos. 18, 21—24. 26—32. 35, 1—5. *Mos. R.* I. S. 99 ff.

bringen von Privat-Festopfern bei fröhlichen Mahlen wird nicht gefordert (da die strengere Observanz während des Aufenthaltes in der Wüste, beim Einzuge ins Land Palästina aufhört [1])) und für alle Zeiten dem freiesten Belieben anheimgestellt. Opfer bei Gelübden waren nur eine Folge dieser, welche der Gesetzgeber deutlich als unnütz bezeichnet [2]). Eine Erschwerung der Opfer, welche sie folglich seltner machen musste, lag darin, dass es nur Einen Ort im ganzen Lande gab, an welchem sie dargebracht werden, zu welchem Zwecke also erst Reisen unternommen werden mussten. Durch diese Beschränkung, welche den Opfercultus, ohne ihn zu einer eigentlichen Staats-Institution zu machen — denn der Mosaische Staat, als solcher, trug weder, noch garantirte er selbst den Aufwand des Priester- und Opferdienstes — doch an ein bestehendes, Palästinensisches Staatswesen band, ja ihn unter Umständen als Verbrechen bezeichnete, ward ihm das Gepräge eines religiös Nothwendigen genommen. Die Geltung, also auch der Werth der Opfer bestand nur bedingungsweise und hörte auf, absolut zu seyn. Weit entfernt, in gleiche Kategorie mit den ewig bindenden moralischen und dogmatischen Lehren und Vorschriften zu treten, wurden die Opfer, so grossartig ihr vorübergehender Pomp war, doch noch weit unter alle Symbole gestellt, welche ausserdem zur Anregung des Gemüthes eingeführt wurden, da diese nicht von äussern Umständen abhängig gemacht sind. Der Opferdienst hat schon während der 70jährigen Gefangenschaft und nach der Zerstörung des Tempels factisch und normativ aufgehört, indess der synagogale und Gebets-Cultus bleibend fortdauert. Der Gesetzgeber müsste sehr kurzsichtig gewesen seyn, um nicht voraus-

1) S. oben S. 217. Note 2. 2) 5 Mos. 23, 23.

zusehen, dass später viele Israeliten ausserhalb des Landes leben und dass möglicherweise der Israelitische Staat selbst, als solcher, einmal aufhören könnte. In den Mosaischen Büchern wird dies und die dereinstige Zerstreuung des Volkes angekündigt und das längere Bestehen der Israelitischen Gemeinde, als des Israelitischen Staats vorausgesetzt [1]). Alles führt darauf hin, dass der Gesetzgeber die Opfer, als eine momentan beliebte Form des Cultus, nur unter nothwendiger Controle zulässt, sie auch zu moralischen Zwecken (in den Sünd- und Schuldopfern namentlich) benutzt, aber als ein im Laufe der Zeiten nicht fest zu Haltendes betrachtet.

§. 9. Auch die Propheten und Weisen der spätern Zeit unterlassen es nicht, das Opfer auf das rechte Mass seines nur symbolischen Werthes, als Ausdruck der Gesinnung, zu reduciren. Nach Samuel haben Opfer keinen Werth, wo Gehorsam fehlt [2]). Nach Jesaias sind alle Arten von Opfern, Gaben und religiösen Festlichkeiten Gotte ein Gräuel, so lange die nothwendige Reinheit der Gesinnung nicht da ist [3]). — Wenn es das Opfer, als solches gälte, so wäre ja, nach andern Stellen der Propheten und Psalmen, das grösstmöglichste noch viel zu gering, zumal da Alles in der weiten Welt Gottes Eigenthum ist, ihm solle man daher Dank als Opfer bringen [4]). Gott verlangt keine Schlacht- und Gabe-, keine Ganz- und Sündopfer; er gab dem Menschen ein offnes Ohr, er will als Opfer Zerknirschung im Gemüthe [5]), Ihm ist Rechtthun angenehmer als Schlachtopfer [6]), er begehrt Statt ihrer

1) 3 Mos. 26, 41. 42. 44. 45. 5 Mos. 4, 27. 29—31.
2) 1 Sam. 15, 22. 3) Jes. 1, 11—18. vgl. Am. 5, 21—23.
4) Ps. 50, 7—14. vergl. Jes. 40, 16.
5) Ps. 40, 7. 51, 18. 19. 6) Spr. 21, 3.

Liebe und Erkenntniss [1]). Ueber einige andere Andeutungen ist bereits im Frühern die Rede gewesen [2]). Gleichwohl dauerte die Neigung zum Opferdienste bis in die spätesten Zeiten fort. Der Schluss eines im Vorgehenden berücksichten Psalms, ein Zusatz, wie es scheint, aus den Zeiten der Babylonischen Gefangenschaft, erwartet ausdrücklich die Wiedereinführung der Opfer [3]), welche in der That nach der Rückkehr erfolgte. Christus widersetzt sich gleichfalls dieser Neigung nicht, er genehmigt das Altaropfer auf der Basis der rechten Gesinnung; erst nach geschehener Versöhnung mit den Mitmenschen solle man die Gabe an den Altar bringen [4]). Auch die Apostel behielten demnach das Opfer bei, wie man aus demjenigen, welches Paulus unter Beistimmung der Andern darbringet, ersieht [5]). Erst mit der Zerstörung des zweiten Tempels hörte der Israelitische Opferdienst gänzlich auf. In der christlichen Kirche blieb die Opferidee in der Vorstellung von dem sühnenden Tode Christi geltend [6]), wie in der Symbolik des katholischen Messopfers. Die Räucherungen in der katholischen Kirche schliessen sich dem alten Weihrauchopfer an.

§. 10. Das Material der Opfer bestand in reinen Thieren — und zwar waren von diesen nur Rinder, Kleinvieh von Schaafen und Ziegen, Turteltauben und junge Tauben anwendbar [7]) — in Mehl (Backwerk),

1) Hos. 6, 6.

2) S. üb. 1 Mos. 4, 5. Jer. 7, 22. 23. Micha 6, 6—8. S. 204. 14. 16.

3) Ps. 51, 20. 21. 4) In der Bergpr. Matth. 5, 23. 24.

5) Apg. 21, 24—26. vergl. 24, 17.

6) Eine einigermassen entsprechende Ansicht bietet sich Weish. Sal. 3, 6. dar.

7) 3 Mos. 1, 2. 10. 14. vergl. 22, 18. 19. Nur bei einem besondern Reinigungsrituale werden zwei Vögel und zwei reine Vögel überhaupt genannt, 3 Mos. 14, 49. und 4. Als Beispiel zwar geniessbarer,

Oel und Wein. Hiezu kam noch Weihrauch, um den Opferdampf in Wohlgeruch zu verwandeln. Die Thiere mussten ohne Fehler seyn [1]).

Der Name *Qorban* („Opfer"), d. h. das (zum Altar) Herbeigebrachte, ist in der Regel strict zu nehmen. Er bezeichnet das weihende Herbeibringen im Allgemeinen und nicht (was wir unter „opfern" im engern Sinne verstehen) das Verbrennen auf dem Altar. Das ganze feierlich herbeigeführte Thier, die ganze Masse des anderweitig Geweiheten, bildete eigentlich das „Opfer" (*Qorban*), sey es, dass es ganz, oder dass nur ein geringer Theil desselben auf den Altar zur Verbrennung kam, wie z. B. bei den Mehlgabe- und den Friedensopfern [2]). Von letztern gehörte Brust und rechte Schulter den Priestern, das Uebrige dem Eigenthümer [3]). Von den Sünd- und Schuldopfern kam gleichfalls nur Unschlitt, Nieren u. dergl. ins Feuer, Alles übrige fiel dem Priester zu, der bei dem Opfer fungirt hatte [4]). Das Ganzopfer wurde verbrannt, bis auf das Fell, welches dem darbringenden Priester gehörte [5]). Vom Blute der Opfer wurde ein kleiner Theil

aber zum Opfer nicht angewendeter Thiere werden Hirsche und Rehe genannt, 5 Mos. 12, 15. 16. Sie müssen also auch wohl unter Heiden herkömmlich nicht zu Opfern gebraucht worden seyn. Fische blieben gleichfalls gänzlich ausgeschlossen.

1) Nur reine Thiere wählte nach 1 Mos. 8, 20. bereits Noah zu seinem Opfer. Fehlerhafte Thiere brachten, nach einer Bemerkung der Rabbinen *Abod. sar.* I. 5., auch die Heiden den Göttern nicht dar.

2) 3 Mos. 2, 1—3 ff. 3, 1 ff. Indess wird sowohl קָרְבָּן, als das Verbum הִקְרִיב auch im engern Sinne gebraucht; z. B. 3 Mos. 7, 29. bezeichnet das Erstere denjenigen Theil, der vom Thiere abgegeben wird und das. V. 33. הִקְרִיב das priesterliche Darbringen des zu sprengenden Blutes und des zu verbrennenden Fettes.

3) 3 Mos. 7, 31—36. 4) 3 Mos. 6, 18. 19. 22. 7, 3—7.

5) 3 Mos. 1, 3 ff. 7, 8. Bei demjenigen Sündopfer, das der Hohepriester für sich selbst, oder die Gemeinde darzubringen hat, wird auch das Fell mit verbrannt, 3 Mos. 4, 11. 21.

zu Sprengungen verwandt, das Uebrige an der Seite des Altars weggegossen [1]). Von dem Mehlgabe-(Speise-) Opfer kam eine Handvoll ins Feuer, Alles übrige verzehrten die Priester [2]).

§. 11. Das darzubringende Thier musste mindestens sieben Tage alt seyn und durfte nicht an einem Tage mit der Mutter geopfert werden [3]). Zu jedem Mehlgabe-Opfer musste Salz kommen (als Symbol der Unverderblichkeit, somit des unauflöslich bestehenden Gottesbundes [4])). Dagegen musste Sauerteig und Honig im Allgemeinen ausser Anwendung bleiben [5]).

Die im Heiligthume darzubringenden täglichen Opfer, so wie die an den Festen noch ausserdem hinzukommenden, sind genau vorgeschrieben, sie bestanden in Thieren, nebst stets sich anschliessenden Mehlgabeopfern (mit Anwendung von Oel) und Weinlibationen [6]). Die Darbringung der Fest- und Neumonds-Opfer geschah unter Trompeten-Schall [7]). David führte eine grossartige Tempel-Musik ein [8]).

§. 12. Die Vollziehung der täglichen und Fest-Opfer-Ritualien war Sache der Priester. Bei Privatopfern fungirte unter ihrem Beistande der „Opfernde" [9]). Er weihete das Opfer durch Handauflegen [10]), schlachtete [11]) und zerschnitt es [12]) und vollzog die feierliche

1) 3 Mos. 4, 7. u. s. w. Der Altar war nach den Rabbinen so eingerichtet, dass das zu seiner Seite weggegossene Blut durch Röhren in den Bach Kidron floss, *Thalm. tr. Midd.* III, 2.

2) 3 Mos. 6, 7—9. 3) 3 Mos. 22, 27. 28.

4) 3 Mos. 2, 13. vergl. 4 Mos. 18, 19.

5) 3 Mos. 2, 11. Einige Ausnahmen s. 3 Mos. 7, 12. 13. 23, 17.

6) 4 Mos. 28. 29. 7) 4 Mos. 10, 2. 10.

8) S. Kap. 26. 9) 3 Mos. 1, 2. 2, 1. 7, 29. 30 u. s. w.

10) 3 Mos. 1, 4. 3, 2. 8. 13. 4, 15. 24.

11) 3 Mos. 1, 5. 11. 3, 2. 8. 4, 24. u. s. w. Nur das Geflügel-Opfer machte eine Ausnahme, 3 Mos. 1, 15.

12) 3 Mos. 1, 6. 9.

Wendung [1]). Man hat dies übersehen, wenn man in den historischen Büchern bei solchen Stellen, welche von Nichtpriestern mittheilen, dass sie geopfert, theils den Opfernden deshalb für einen Priester hielt (wie Samuel [2])), theils an eine Usurpirung priesterlicher Rechte dachte [3]).

Den Opfern schliessen sich noch, gleichfalls als Ausdruck religiöser Gesinnung, die andern Spenden an, als die Zehnten und sonstigen Abgaben an Priester und Leviten, die zweiten (Fest-) Zehnten und der Armen-Zehnte, die Erstlings-Gabe von der Gerste und dem Weizen, von welchen an den geeigneten Orten die Rede seyn wird.

Kap. 21.

Gebet. Gelübde.

§. 1. Zur Aeusserung des religiösen Gefühls im Gebete fanden sich, nach der Hebräischen Urkunde, schon die ersten Menschen angeregt. Zur Zeit des Enos, also in der dritten Generation, „fing man an, den Namen Gottes anzurufen" [4]). Die Darbringung von Opfern hatte in der zweiten begonnen [5]). Beides, Opfer und „Anrufung des Namens Gottes" sehen wir zur Zeit Abrahams mit einander verbunden. Nicht nur wird der letztern, als von Seiten des Patriarchen geschehen, mehrmals erwähnt [6]), sondern es wird auch eine Fürbitte für die dem Untergange geweiheten Bewohner der Pentapolis [7]) dem ganzen Inhalte nach, nebst an-

1) 3 Mos. 7, 30. 2) 1 Sam. 7, 9. 17.
3) Die weitern Details der Opfergesetzgebung s. im *Mos. R.*
4) 1 Mos. 4, 26. 5) S. oben Kap. 20. §. 1.
6) 1 Mos. 12, 8. 13, 4. 21, 33. 7) 1 Mos. 18, 23 ff.

dern Anreden an Gott [1]), mitgetheilt. Ein Dankgebet, verbunden mit der Bitte um Abwendung der Gefahr, spricht Jakob [2]). Auch die Segnungen, als heilige Wünsche und gleichsam indirecte Gebete gehören theilweise hieher. Solche spricht bereits Noah über seine Söhne [3]), so auch Isaak [4]), Jakob zuerst über Josephs Kinder [5]), dann, von einem eigentlichen Gebets-Ausrufe unterbrochen, über alle seine Söhne [6]). Zu einer wirklich liturgischen Formel wurde der Segen durch die Mosaische Anordnung des von Seiten der Priester über die Gemeinde zu sprechenden: „der Herr segne dich" u. s. w. [7]), ferner der am Ebal und Garisim von dem ganzen Volke zu bekräftigenden Formeln des Segens, so wie der Verdammung geheim bleibender Sittenlosigkeit und Sünde [8]). Moses scheidet von dem Volke nicht, ohne es gleichfalls nach seinen Stämmen zu segnen [9]). Die Bekenntnissformeln bei Darbingung der Erstlinge und nach Entrichtung der Zehnten [10]) haben das Wesen und den Schluss wirklicher Gebete [11]). Feierliche Anreden Gottes durch Moses kommen mehrfach vor [12]). Der Preisgesang am rothen Meere [13]) ist ein grossartiges liturgisches Denkmal. Weniger hat diesen Charakter der Siegesgesang Deborah's [14]). Den höchsten Aufschwung nahm die Gebetssprache seit den Zeiten Davids. In den Psalmen, der reichen Quelle aller unserer Liturgieen, spricht sich das Gefühl des Betenden als Preis, Dank, oder Bitte aus. Propheten

1) 1 Mos. 15, 2. 3. 8. 17, 18. 2) 1 Mos. 32, 10—13.
3) 1 Mos. 9, 26 f. 4) 1 Mos. 27, 28 f. 39 f.
5) 1 Mos. 48, 15. 16. 6) 1 Mos. 49, 18. 3—27.
7) 4 Mos. 6, 22—26. 8) 5 Mos. 27, 11—26.
9) 5 Mos. 33, 1 ff. 10) 5 Mos. 26, 1—10. 12—15.
11) S. über diese Feierlichkeiten *Mos. R.* Th. I. S. 429 ff.
12) 2 Mos. 32, 11—13. 31 f. 33, 12 f. 4 Mos. 14, 13 ff. 27, 15—17.
13) 2 Mos. 15, 1—18. 14) Richt. 5.

und Dichter trugen dazu bei, den Schatz der Gebete zu mehren, die theilweise in schlichter Sprache die Bekenntnisse und Wünsche des sinnenden Gemüthes wiedergeben, häufiger ihren Inhalt in die begeisterte Rede der Dichtkunst kleiden und, seit David mit der Tonkunst verbunden, die Grundlage des heutigen Chorals bildeten [1]).

§. 2. Eines Gelübdes wird aus der Zeit Jakobs erwähnt. Für den Fall des glücklichen Verlaufs seiner Reise und einer glücklichen Rückkehr gelobt derselbe, Gott zu verehren, den zur Standsäule geweiheten Stein [2]) Stätte Gottes seyn zu lassen und Ihm alle Gottesgabe zu zehnten [3]). Die Abgabe von Zehnten an Melchizedek als Priester des Höchsten, aber nicht als Gelübde, kommt schon bei Abraham vor [4]). Aus den Mosaischen Institutionen — da dieselben Gelübde eben nicht begünstigen, oder gar neu einführen [5]) — gehet hervor, dass dergleichen in verschiedenen Formen auch damals herkömmlich als gottgefällig galt. Dieselben theilen sich in zwei Kategorieen: Weihgelübde [6]) und Abgelobung (Entsagungsgelübde [7])). Durch das Erstere, *Neder* [8]), verpflichtete man sich vor Gott, irgend Etwas zu geben, oder sonst factisch in Ausführung zu bringen, wie schon das Gelübde Jakobs zeigt. Bei dem Andern, *Issar*, gelobte man, sich bestimmter

1) S. Musik. 2) 1 Mos. 28, 18.

3) 1 Mos. 28, 20—22. vgl. 18. 19. 4) 1 Mos. 14, 20.

5) Man kann sich für jene Zeit nicht deutlicher aussprechen, als wenn es heisst: „was du einmal ausgesprochen musst du halten, unterlässest du aber das Geloben, so ist es nicht sündhaft, 5 Mos. 23, 22—24. Auch die Rabbinen erklären das Geloben unter Umständen sogar für frevelhaft. *Mos. R.* I. S. 164.

6) 5 Mos. 23, 22—24. 3 Mos. 27, 1 ff. 4 Mos. 30, 3.

7) 4 Mos. 30, 3.

8) נֶדֶר vielleicht desselben Stammes wie *δῶρον*, Geschenk.

Genüsse zu enthalten [1]). Gegenstände der Angelobung waren: der Werth einer Person, dessen Maximum nach Massgabe des Alters und Geschlechts gesetzlich festgestellt wird, mit Zulassung einer geringern Schätzung bei Armen [2]), ein Thier, welches nur wenn es ein unreines war ausgelöst werden [3]), endlich ein Haus, oder Feld, dessen Werth gleichfalls nach Massgabe priesterlicher Schätzung erlegt werden konnte [4]). Bei den letztern (unbeweglichen) Gegenständen wird der Ausdruck „heiligen" gebraucht. Es verstehet sich von selbst, dass man ausser den genannten, wahrscheinlich gewöhnlichsten, auch andere Dinge oder deren Werth dem Heiligthume geloben konnte, dafür spricht das ausdrückliche Verbot, den Ertrag der Unzucht zur Erfüllung eines Gelübdes in Gottes Haus zu bringen [5]). Das Entsagungs-Gelübde pflegte, wie aus der Gesetzesstelle hervorgeht, in Form eines Eides, sich gewisser Genüsse oder Annehmlichkeiten zu enthalten, abgelegt zu werden [6]). Ihm schliesst sich das Nasiräer-Gelübde an. Wer ein solches übernahm, entsagte zunächst der Freiheit, sein Haar zu scheeren, wovon eben die Benennung *Nasir*, d. h. der die (Haar-) Krone trägt [7]), und berauschendes Getränk zu trinken [8]). Die weitern Erschwerungen dieses Gelübdes, dass der Nasiräer überhaupt Nichts vom Weinstocke kommendes, auch keinen vom Wein, oder anderm berauschenden Getränk bereiteten Essig geniessen und sich an keiner Leiche selbst der nächsten Verwandten verunreinigen durfte, auch bei zufälliger Verunreinigung durch einen

1) אִסָּר, wörtl. Fesselung, indem man sich den betreffenden Genüssen gegenüber band, ihrer nicht theilhaft zu werden.

2) 3 Mos. 27, 2—8. 3) 3 Mos. 27, 9—13. 4) 3 Mos. 27, 14—24.

5) 5 Mos. 23, 19. Vergl. über מְחִיר כֶּלֶב *Mos. R.* I. S. 352.

6) 4 Mos. 30, 3. 7) 4 Mos. 6, 7.

8) Richt. 13, 7. 4 Mos. 6, 2—8.

Todesfall die ganze Nasiräer-Zeit von Neuem beginnen musste, scheint erst das Mosaische Gesetz eingeführt zu haben, um von Gelübden der Art zurück zu schrecken, oder doch sie nicht für einen zu langen Zeitraum übernehmen zu lassen [1]). — Männer hatten nach Mosaischer Bestimmung das Recht, die Gelübde ihrer Frauen, oder unverheiratheten Töchter für nichtig zu erklären [2]).

§. 3. Die strengsten Verpflichtungen legte das Banngelübde auf, welches man, um die betreffenden Stellen zu verstehen, von Bann überhaupt (*Cherem*) unterscheiden muss. Die Unsicherheit der etymologischen Bedeutung und die unbegründete Annahme, dass bannen an und für sich so viel als weihen heisse [3]), konnte die Ansichten irre führen. Bannen (*charam*) heisst ursprünglich: schneiden, abschneiden [4]), daher: unwiderruflich aufgeben und überhaupt unwiderruflich machen. Hatte man demnach Etwas Gotte gebannt, so konnte es nicht mehr, wie bei den oben angeführten Gelübde-Arten ausgelöst werden, sondern es blieb dem Heiligthume für immer verfallen und, seyen es Menschen, Thiere oder leblose, bewegliche oder unbewegliche Güter, seinem Gebrauch und Dienste geweiht [5]). Hiervon ist der Ausdruck: Etwas bannen überhaupt zu unterscheiden, welcher bedeutet:

1) Ein „immerwährender Nasiräer" war Simson, Richt. 13, 7. Samuel, obschon seine Mutter das Beschneiden seines Haupthaares ablobt, 1 Sam. 1, 11., wird nicht Nasiräer genannt, weil ihm vielleicht die anderweitigen Entbehrungen nicht auflagen. Die gewöhnliche Zeit des Nasiräergelübdes war, nach den Rabbinen, wenn es nicht ausdrücklich für länger übernommnn worden, die von 30 Tagen, *Thalm. tr. Nasir.* I, 3. III, 6.

2) 4 Mos. 30, 4—16. 3) Gesenius unter חָרַם I.

4) So auch Gesen. unter חָרַם II. Stamm und Bedeutung scheint im Griech. χάρμη, Waffe, Kampf sich noch erhalten zu haben.

5) 3 Mos. 27, 28.

der (anderweitig beschlossenen) Vernichtung unwiderruflich Preis geben, z. B. das Gut einer des Götzendienstes schuldig befundenen Israelitischen Stadt [1]), während Gotte bannen hiesse: das Gut der Benutzung im Heiligthume unwiderruflich hingeben. Letzteres konnte auch in Bezug auf Menschen der Fall seyn [2]); so wird Samuel, ohne dass freilich der Ausdruck bannen dabei vorkommt, dem heiligen Dienste von Jugend an geweihet. Bannte Jemand seinen Knecht dem Ewigen, so überliess er ihn für immer dem Tempeldienste, etwa in der Art, wie die Gibeoniten demselben geweihet wurden [3]). Dagegen bezeichnet der einfache Ausdruck, ein Mensch sey gebannt, dass er der anderweitig über ihn verhängten Todesstrafe, als z. B. der welcher fremden Göttern opfert, sich durch kein Lösegeld, oder anderes Mittel entziehen könne [4]). Man konnte auch das Gelübde thun, im Kriege Etwas zu „bannen" [5]) (wo also das Bannen an und für sich ein von dem Momente des Gelobens Verschiedenes ist und nur das wirkliche Verfahren andeutet). Der Umfang einer solchen Massregel war je nach besonderer Bestimmung verschieden. So war es bei einer gebannten Stadt theilweise gestattet, Beute zu machen [6]), dagegen konnte der Bann sonst auch Alles umfassen. Nach dem von Josua über Jericho ausgesprochenen, sollte Alles der Vernichtung Preis gegeben werden, doch aber Metall und dergleichen Geräth in den Gottesschatz kommen [7]). Bei der des Götzendienstes schuldigen Israelitischen Stadt fand eine derartige Beschränkung der strengen Bannmassregel auch nicht Statt, indem das Vieh getödtet, alle

1) 5 Mos. 13, 17. 18. 2) 3 Mos. 27, 28. 3) Jos. 9, 27.
4) 2 Mos. 22, 19. 5) 4 Mos. 21, 2. 3.
6) 5 Mos. 2, 34 f. 3, 6 f. 7) Jos. 6, 17—19.

Beute auf einen Haufen zusammen getragen und sammt der Stadt verbrannt werden, sie selbst aber ein ewiger Schutthaufe bleiben und nie mehr aufgebaut werden sollte. Hier erscheint also der Bann in seiner strengsten Gestalt, wodurch bei Anklagen, Untersuchungen und Executionen so ernster Art eine jede persönliche oder hierarchische Gewinnsucht ausgeschlossen blieb. Wer von dem Gebannten nahm, wurde gleichfalls Bann [1]), d. h. wie man aus dem Beispiele Achans sieht, dem angedroheten Tode verfallen [2]), obschon der Bannspruch Josua's mit seinen harten Consequenzen nur ein ganz ausnahmsweises und kriegsrechtliches Verfahren war, wie auch Saul, gegen Recht und Sitte, den schuldlosen Uebertreter eines von ihm bei einem Kriege gethanen (obschon nicht Bann genannten) Gelübdes, und zwar seinen eignen Sohn, tödten will, woran er jedoch durch das Volk gehindert wird [3]).

§. 4. Bann und gelobter Bann, wodurch Personen dem Tode, Eigenthum absichtlich der Vernichtung Preis gegeben wurden, konnte nur von dem Gesetze, oder den höchsten Autoritäten rechtlich, oder kriegsrechtlich verfügt werden [4]). Privatpersonen konnten, nach allen sich darbietenden Datis, nur Banngelübde thun, d. i. „Gotte bannen"; welches die Folge hatte, dass das Gebannte dem Heiligthume zur geeigneten Benutzung anheimfiel. In dieser Beziehung wird auch bestimmt: „Aller Bann in Israel soll den Priestern gehören" [5]) und, wenn ein gelobtes Feld nicht rechtzeitig ausgelöst wird, so solle es „wie ein Feld des Bannes (d. h. unwiderruflich) dem Priester zu eigen seyn" [6]), endlich: „aller Bann, den ein Mann

1) 5 Mos. 7, 26. Jos. 6, 18. 2) Jos. 7, 25.
3) 1 Sam. 14, 43—45. 4) S. *Mos. R.* I. K. 44.
5) 4 Mos. 18, 14. 6) 3 Mos. 27, 21.

von dem Seinigen, an Menschen, Vieh oder Feld, Gotte bannet, soll nicht verkauft oder ausgelöst werden, er ist hochheilig“ [1]). Mit diesen Gesetzen ist zugleich ausgesprochen, dass Niemand auch sein lebloses Eigenthum unter der Form des Bannes eigenmächtig vernichten konnte, da es, sobald er es unter die Kategorie des Gebannten gestellt hatte, heilig ward und nicht mehr ihm, sondern den Priestern unlösbar gehörte. Dagegen gehört es zum öffentlichen, straf- oder kriegsrechtlichen Verfahren [2]), wenn gesagt ist: „Aller Bann der gebannt ist [3]) an Menschen, soll nicht befreit [4]), sondern getödtet werden“ [5]), welches in Correspondenz steht mit der Bestimmung: „wer Göttern opfert, soll gebannt seyn“ [6]). Zur nähern Erklärung dient das Verbot eines Lösegeldes auch bei dem dolosen Mörder [7]). Es ist möglich, dass bei dem

1) 3 Mos. 27, 28. 2) S. *Mos. R.* I. K. 44.

3) Der Ausdruck ist also von dem frühern: „den ein Mann Gotte bannet“ wesentlich verschieden. Wenn man demnach gewöhnlich mit dem strafrechtlichen Bann das Röm. *sacer esto*, *sacrum esse Jovi*, d. h. dem Tode geweihet seyn, zusammenstellt, so ist diese Parallele nicht passend, da das Gotte gebannte und darum hochheilige eben dem Tempel gehörte und zu seinem Dienste erhalten wurde, so dass nur reine Thiere auch zum Opfer gebraucht werden konnten. Von dem, was durch Bann der Vernichtung oder, wenn Menschen, dem Tode straf- oder kriegsrechtlich Preis gegeben worden, sind nicht allein, wie schon bemerkt, jene heiligenden Ausdrücke nicht gebraucht, sondern vom Banngute in diesem Sinne kommen gegentheils die Ausdrücke vor: „es ist ein Gräuel dem Ewigen. Bringe nicht den Gräuel in dein Haus, damit du nicht ebenso Bann werdest. Verachte und verabscheue es: es ist Bann“, 5 Mos. 7, 25. 26.

4) Früher hiess es: ausgelöst.

5) 3 Mos. 27, 29. מוֹת יוּמָת der gewöhnliche strafrechtliche Ausdruck für die an dem Verbrecher zu vollziehende Todesstrafe.

6) 2 Mos. 22, 19. Vgl. die Drohung, dass der selbst Bann werden solle, der sich am Banngut vergreift, s. oben Note 3.

7) 4 Mos. 35, 31.

Gebannten zu der unwiderruflichen Todesstrafe noch die Vernichtung des Gutes (wie bei der götzendienstlichen Stadt) kam. Von einer Bannung des Vermögens, als Strafe, neben Ausschluss aus der Gemeinde, ist im Esra die Rede [1]). Die Strafe des Ausschlusses, selbst Bann genannt, kommt auch in der Rabbinischen Zeit vor [2]).

Zwar nicht in der Form eines Bannes, sondern eines Gelübdes überhaupt verpflichtet sich Jephtha [3]), das Erste aus der Pforte seiner Wohnung ihm entgegenkommende Gotte als Ganzopfer darzubringen. Statt eines Thieres ist es zu seinem Schmerze die eigne Tochter, die er zuerst erblickt und in Hinsicht deren er sich gleichfalls an sein Gelübde gebunden hält. Es ist nicht deutlich mitgetheilt, ob er sie tödtet, oder vielleicht nur dem Heiligthume, oder immerwährender Jungfräulichkeit weihet (da sie nur diese, nicht ihr junges Leben beweinen gehet [4])). Indess schon aus der Gedankenlosigkeit des ganzen Gelübdes, dessen Consequenzen ihn selbst überraschen, ist zu sehen, dass Jephtha ein, wenn auch tapfrer, aber ungebildeter Mann war. Nach den Mosaischen Institutionen war ein solches Gelübde jedenfalls unstatthaft, denn abgesehen davon, dass Opferung eines Menschen, als Mord und heidnischer Cultus, mit der strengsten Todesstrafe belegt war, konnten ja doch unter den Thieren auch nur die reinen dargebracht werden, von diesen selbst (wie auch sogar bei Heiden) wieder nur die fehllosen, also nicht ein Jedes zuerst Entgegentretende.

§. 5. Gelübde, und namentlich das der Nasiräer, dauerten bis in die späteste Zeit des Israelitischen Reiches fort. Letzterer Art ist wohl dasjenige gewesen,

1) Esr. 10, 8. 2) S. *Mos. R.* Th. II. S. 466.
3) Richt. 11, 31. 34 ff. 4) Das. V. 37.

welches Paulus übernommen, da er sein Haupt scheeren lässt [1]), wie der Nasiräer bei Ablauf seiner Zeit dies thun musste, um das Haar zugleich mit dem darzubringenden Opfer zu verbrennen [2]). Gleichfalls waren es Nasiräer, für welche die Apostel die Kosten der rituellen Reinigung trugen [3]). Die Rabbinen tadeln streng, wie auch Christus, den Missbrauch der von Manchen mit Geloben, oder auch mit den dahin gehörigen feierlichen, theilweise entstellten Formeln getrieben wurde [4]).

Man hat die Frage aufgeworfen, ob aus dem Nasiräergelübde das Mönchthum hervorgegangen. Es ist wohl diese specielle Herleitung eben nicht festzuhalten. Indess liegt es in der Natur der Sache, dass das ursprüngliche Entsagungsgelübde später andere Formen annehmen konnte, und dass wir auch hier eben nur einem solchen begegnen, wenn auch das Object der Entsagung gewechselt hat. Zugleich liegt in dem klösterlichen Leben eine weitere Entwickelung des Therapeuten- und Essäerwesens, das hier mit jenem andern Moment sich amalgamirte.

Kap. 22.

Heilige Orte.

§. 1. Das ahnungsvolle Gefühl, welches den Menschen an manchen Orten besonders ergriffen hatte, liess sie ihm als heilige erscheinen, in welchen die Gottheit

1) Apg. 18, 18.

2) 4 Mos. 6, 18., welche Stelle freilich verordnet, das das Bescheeren des Hauptes an der Pforte des Heiligthums geschehe.

3) Apg. 21, 24. 26.

4) Ihre Ansichten und nähern Bestimmungen, um dem Leichtsinn hierin zu wehren und schädlichen Folgen für Andere entgegenzutreten s. *Mos. R.* I. S. 365., auch in Bezug auf Mark. 7, 11. vgl. Matth. 15, 5.

dem Menschen gleichsam näher war, weil er sich ihr näher fühlte. Dieses Gefühl konnte herbeigeführt werden durch den Naturcharakter des Ortes — weit umher schauende Berge, anmuthige Hügel, die gedankenreiche Stätte eines schattigen Baumes [1]), die düstern Schauer des Waldes, öde Felsenhallen, eine den Wandrer erquickende, malerisch gelegene Quelle [2]) — oder durch den besondern Gedankengang, eigene Erlebnisse, oder auch Träume, vielleicht von der Oertlichkeit begünstigt. So nennt Jakob einen Ort: Gottesstätte (*Bethel*), an welchem er schlief und jenen schönen, trostreichen Traum von den an der Himmelsleiter auf- und absteigenden Engeln hatte [3]). Erwachend ruft er aus [4]): „wahrlich hier ist eine Stätte [5]) Gottes und hier ist

1) 5 Mos. 12, 2. 2) 1 Mos. 16, 14. vgl. 21, 19. 24, 62.
3) 1 Mos. 28, 11—13. 4) Das. V. 16. 17.

5) Nicht Gottes Haus; man sieht eben auch aus dieser Stelle, dass בַּיִת ursprünglich nur den Ort, den Aufenthaltsort Jemandes bezeichnet, ohne nothwendig den Begriff einer künstlich abgeschlossenen Wohnung, als Haus, Zelt, zu geben. Jakob spricht beim Erwachen: „Wahrlich, Gott ist an diesem Orte, und ich wusste es nicht“, V. 16., er nimmt den Stein, der ihm zu Häupten lag, richtet ihn zur Standsäule auf (vielleicht auf einer Unterlage von andern Steinen, vgl. 1 Mos. 31, 45. 46., deren an dem Orte kein Mangel war, 28, 11.) und legt ein Gelübde auch dahin ab, dass bei glücklicher Rückkehr dieser zur Standsäule aufgerichtete Stein Gottesstätte (בֵּית אֱלֹהִים) seyn solle, V. 22. Dass er nicht „Gottes Haus“ sage, etwa in dem Sinne, dass er ein solches hier erbauen werde, ist klar; denn er nennt schon jetzt den Ort (bis dahin: Lus): Bethel, und da er nachmals hieher kommt, um sein Gelübde zu erfüllen, so bauet er nur einen Altar, 1 Mos. 35, 3. 7. Man sieht demnach, dass ihm בֵּית־אֵל nur eine durch göttliche Erscheinung, 35, 7., geheiligte Stätte (Gottesstätte) ist. Die vielleicht angenehm abgeschlossene Oertlichkeit — bei der man an keine weite Wüstenei zu denken hat, auf einer Berghöhe gelegen (und darum steinig) 1 Mos. 12, 8., in deren Nähe Abraham sein erstes Lager in Palästina aufschlug, in einer schon früh angebaueten, 1 Mos. 12, 8., also doch wohl von Natur anmuthigen und fruchtbaren Gegend (vgl. Robinson, *Palästina* Th. II. S. 343.) — und die möglicherweise eben durch ihre Schönheit,

das Thor des Himmels." Dies ist wohl die erste, in der Genesis sich findende Andeutung von einem heiligen Orte [1]). Später kommen deren andere vor, wie am Berge Sinai, wo Moses die erste göttliche Erscheinung hat [2]), ein Ort in der Nähe von Jericho, der dem Josua als ein heiliger bezeichnet wird [3]). Wodurch diese Orte ihre Weihe erhalten, ist nicht ersichtlich. Die Bezeichnung des Horeb als „Gottesberg" [4]), welche er dann, nach der daselbst mit dem Dekalog eingeleiteten Gesetzgebung um so mehr behielt [5]), datirt erst

den Wandrer, der „auf den Ort stiess" (וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם) zum Bleiben und zum Ruhen einlud, 28, 11., konnte schon an sich selbst den erhabenen Charakter eines Naturtempels tragen. Es ist hierbei festzuhalten, dass der Stein, den Jakob aufrichtet, nur ein Denkstein (מַצֵּבָה 28, 22. vergl. 31, 45. 48.) ist, um den Ort auffallender zu bezeichnen, und wenn es heisst: „dieser Stein soll eine Gottesstätte seyn", so ist ja eben durch denselben der Platz noch besonders kenntlich gemacht, auf welchem Jakob schlief und der ihm so bedeutsam wurde. Dass das Aufrichten von Denksteinen zu verschiedenen Zwecken schon in jener Zeit und noch lange nachher üblich war, ist bekannt (s. über Geschichte).

Dass Jakob den Stein salbet, 28, 18., und in dem spätern Berichte auch eine Libation von Wein auf demselben darbringt, 35, 14., ist nur eine Weihe des Denkmals als eines solchen, ohne dass etwa die Verehrung sich diesem Steine selbst zuwandte. Vielleicht mochte unter andern Nationen die Sitte später dahin ausarten, dass dergleichen Steine an und für sich als heilig galten und als eine Art von Fetischen verehrt wurden („Bätylien"). So sehen wir auch die von Gideon als Siegesdenkmal aufgerichtete Trophäe späterhin zu einem Gegenstande götzendienstlicher Verehrung werden, Richt. 8, 27.

1) Die Orte, an welchen von Abraham geopfert worden, 1 Mos. 12, 7 f. 13, 4. 18. 21, 33. 22, 2. können für damals nicht in die Kategorie überhaupt heiliger Orte gebracht werden, da sie nur für den Moment zu einer heiligen Handlung benutzt worden, die sich allerdings einmal an demselben Orte, bei dem stehen gebliebenen Altare, wiederholte, 13, 4. vergl. 12, 8.

2) 2 Mos. 3, 5. 3) Jos. 5, 15.

4) 2 Mos. 3, 2. 5) 1 Kön. 19, 8.

seit Moses [1]). In ähnlicher Weise wurde der Berg Moriah durch das von Abraham daselbst intendirte [2]), respective dargebrachte [3]) Opfer zu einem heiligen Orte, der auch den Namen „Berg des Herrn" [4]) erhielt und nicht unwahrscheinlich deshalb später zur Tempelstätte gewählt wurde [5]). Dieser Werthlegung auf historisch heilige Orte, mindestens in gottesdienstlicher Beziehung, tritt das Mosaische Gesetz indirect entgegen, indem es den Cultus nur an Einem Orte gestattet, dessen Wahl der Zukunft vorbehalten bleibt [6]).

Kap. 23.

M o r a l.

§. 1. Die Hebräische Moral gehet von den erhabensten psychologischen Ansichten aus und knüpft an sie die höchsten Anforderungen. Denn indem sie den Menschen als Gottes Ebenbild betrachtet [7]), fordert sie von ihm, dass er die geistige Gottähnlichkeit in sich entwickele, heilig sey [8]) und unbeschränkte Mildthätigkeit gegen alle Menschen, ohne Unterschied des Herkommens übe, wie Gott selbst [9]), dass er sich als Herrn der Schöpfung fühle [10]), welcher das Heidenthum gegentheils sich anbetend unterwarf. Fassen wir das moralische Verhalten ins Auge, wie es sich an factischen Beispielen zeigt, so gab es allerdings Charaktere,

1) Sie ist bei 2 Mos. 3, 1. offenbar anticipirt, da Moses die Heiligkeit des Ortes nach V. 3—5. noch nicht kannte.

2) 1 Mos. 22, 9 ff. 3) V. 13. 4) V. 14. 5) 2 Chron. 3, 1.

6) S. d. Weitere bei der Darstellung der Mosaisch-religiösen und theokratischen Volksinstitutionen.

7) 1 Mos. 1, 27. 9, 6. Ps. 8, 6. Weish. Sal. 2, 23.

8) 3 Mos. 19, 2. 9) 5 Mos. 10, 17—19.

10) 1 Mos. 1, 26. Ps. 8, 7—9. Sir. 17, 3—7.

welche der in den Gesetzen Mosis angedeuteten sittlichen Stellung des Menschen entsprachen. Man kann demnach diese Gesetze als einen Spiegel Hebräisch-ethischer Anschauungsweise betrachten, wenn gewiss auch, wie in jedem Volke, nur ausgezeichnete Persönlichkeiten den Vergleich mit dem hier aufgestellten hohen Urbilde des Guten rechtfertigen [1]).

§. 2. In der Vorstellung, welche der Mensch sich von der Gottheit macht, zeichnet er sich selbst, weil er in der That stets seinem Gotte ähnlich ist, wie er Ihn im Herzen trägt. In dieser Beziehung ist auf die oben dargestellten, erhabenen Begriffe hinzudeuten, wie sie nicht bloss die Offenbarungslehre, sondern auch die spätern Lehrer und Dichter der Hebräer vortragen [2]); denn ihnen entspricht das daraus sich entwickelnde, ethische Verhältniss des Hebräers zu Gott. Es ist zunächst das der Liebe mit „ganzem Herzen, ganzer Seele und allen Kräften [3]) und des entsprechenden Wunsches, der Liebe Gottes theilhaft zu werden [4]). Diesen Gefühlen zur Seite stehet die Gottesfurcht, welche die biblische Lehre mit jenen gemeinsam fordert. In solcher Möglichkeit einer Verbindung beider Empfindungen sieht man die Auffassung der „Furcht Gottes" etwa als Angst oder unheimliche Scheu deutlich ausgeschlossen. Wenn z. B. gesagt wird: „was fordert der Herr, dein Gott von dir, als dass du ihn fürchtest, nur in seinen Wegen wandelst und ihn liebest" [5]); oder wenn der Psalmist ausruft: „bei dir ist die Verzeihung, auf dass du gefürchtet werdest" [6]), so kann dies unmöglich sagen wollen, dass die Liebe, welche Gott selbst dem Sünder erweiset, geeignet sey, Angst zu erwecken, sondern die

1) S. oben S. 177. 2) S. oben Kap. 19. 3) 5 Mos. 6, 5.
4) S. oben Kap. 19. §. 9. 5) 5 Mos. 5, 12. 6) Ps. 130, 4.

„Furcht Gottes“ ist dem Verfasser offenbar ein Gefühl heiliger Scheu und Bewunderung, welche Gottes unbeschränkte Güte, wie seine Vollkommenheit überhaupt einflösst, was durch das Deutsche Ehrfurcht gut wiedergegeben ist. Auch der Gehorsam wird hiernach nicht als ein knechtischer, sondern als ein freier [1]), aus Erkenntniss des Bessern [2]) hervorgehender gefordert; Ehrfurcht und Liebe [3]) sollen ihm zur Basis dienen. Allerdings wird oft auf die schrecklichen Folgen des Ungehorsams hingedeutet, aber es ist dies nur bildlicher Ausdruck für den Gedanken, dass Völker, die sich vom Guten lossagen, zu Grunde gehen müssen, eine Wahrheit, welche die Geschichte in ihrer ganzen Furchtbarkeit bestätigt. Auch ist dabei nur die Rede von dem Begehen wirklicher Schlechtigkeiten und Gräuel, wie sie der blutige, zuchtlose Götzen- und Molochsdienst begünstigte. Von dem was gut ist, wird aber stets gesagt: thue es, damit dir wohl sey [4]), wobei nicht von dem Einzelnen, sondern von der Gesammtheit die Rede ist, an welche der Gesetzgeber sich stets richtet [5]). Auch für den Einzelnen ergiebt sich hieraus die Pflicht, gut zu seyn, um zum Wohle des Ganzen und so natürlich auch zu seinem eignen beizutragen [6]). Die Idee eines freien

1) 5 Mos. 26, 17. 18. 2) 5 Mos. 30, 15. 16. 32, 30.
3) 5 Mos. 10, 12. 13. 11, 1. 30, 16. Ps. 12, 13.
4) 5 Mos. 6, 24. 10, 13. 30, 17—20.
5) Vergl. z. B. den Wechsel des Plurals und Sing. in der Anrede 5 Mos. 30, 10 ff. und 18 ff.
6) Die historisch-biblischen Schriften gehen bei ihrer Darstellung besonders von dem Gesichtspunkte aus, die Folgen des sittlich-religiösen Verhaltens in Rücksicht des Volkswohles zur Anschauung zu bringen, und in der That waren die geographischen und sonstigen Verhältnisse der Israeliten so eigner Art, dass die betreffenden Wirkungen hier sich besonders rasch und erschütternd einstellen mussten: Abfall von Gott, von dem einigenden Glauben des Volkes, musste dasselbe zersplittern, somit seine Kraft lähmen, den einen Stamm gleichgültiger gegen das

Gehorsams wird noch weiter angedeutet, indem die Annahme des Gesetzes in der Form eines **Bundes** erfolgt, den das Volk mit dem göttlichen Gesetzgeber schliesst. Das Volk gehet freiwillig, durch Vermittelung seiner Vertreter in diesen Bund ein, dem es sich also auch entziehen konnte [1]), wie diese freie Wahlfähigkeit bei der von Josua gehaltenen Volksversammlung ausdrücklich anerkannt wird [2]).

§. 3. Der Nachdruck, der zu allen Zeiten, der heidnischen Anschauung gegenüber, darauf gelegt wird, dass Gott nur das Billige, nie Uebermässiges und auch Jenes nur wegen seiner Rückwirkung auf den Menschen selbst fordere, ist für Hebräische Anschauungsweise bezeichnend. **Was fordert Gott von dir,** heisst es bei Moses, als nur, dass du ihn fürchtest, in seinen Wegen wandelst und ihn liebest, ihm von ganzem Herzen und ganzer Seele dienest, **auf dass dir wohl**

Schicksal des andern, ihm in Rücksicht des Glaubens entfremdeten, Stammes machen, also die einzelnen Theile des Volkes den Feinden leichter und nach einander Preis geben, ihm die wache Begeisterung rauben, deren es, rings von feindlichen Stämmen umgeben, oder später von kriegführenden Parteien durchzogen, zu seiner Behauptung auf einem an der via maris, dem fortwährenden Tummelplatze fast aller kämpfenden Nationen gelegnen Gebiete so sehr bedurfte. Weckte, einigte es wieder diese religiöse Begeisterung, so war es siegreich. Mit dem Kriege mussten die andern angedeuteten Uebel kommen, als Hungersnoth, in Folge derselben Seuchen, Verödung des Landes und mit dieser Häufung der wilden Thiere; dagegen mit dem Siege der Frieden und alle Segnungen desselben, als regelmässiger Anbau des Landes, Ueberfluss und Gesundheit eintreten. Dass Nationen durch Gottlosigkeit und Verbrechen schwächer und endlich eine Beute der Feinde wurden, hievon, als einem ganz natürlichen Verlauf der Dinge, so wie vom Gegentheil bietet auch die übrige Geschichte genugsame Beispiele dar. *Mos. R.* I. S. 9 f.

1) 2 Mos. 19, 3—9. 24, 7. 5 Mos. 5, 26. 26, 17 f. 28, 69. 29, 9—14.

2) Jos. 24, 14. 15.

sey [1]). Gott fordere nicht, sagt der Prophet Micha, die äussere Geberde knechtischer Erniedrigung, nicht grausame Kinderopfer, auch nicht reiche, überschwengliche Gaben und Opfer, sondern nur Gerechtigkeit, Liebe und Demuth [2]), und Hiob hebt hervor, dass der Mensch durch sein Rechtthun Gotte Nichts gebe [3]) und dass nicht Ihm dadurch Gewinn bereitet werde [4]). Das an die Erkenntniss der göttlichen Liebe sich anschliessende Gefühl des Vertrauens [5]) spricht sich namentlich in den Psalmen, aber auch in andern Büchern, vielfach und innig aus: Gott ist eine Zuversicht an allen Enden der Erde und in fernen Meeren [6]), der göttliche Hüter schläft und schlummert nicht [7]), ermattet und ermüdet nicht [8]), er ist Schutz und Kraft, als Hülfe in Aengsten wohl bewährt, und deshalb Furchtlosigkeit verleihend, ob auch die Erde bebe und die Berge wanken in Meeres Mitte [9]). Auf ihn soll die gebeugte Seele hoffen, um dem göttlichen Helfer noch einst zu danken [10]), die Engel Gottes lagern sich um die, so ihn fürchten und retten sie [11]), wer's Ihm anheimstellt, den rettet und schützt er [12]). Ebenfalls der göttlichen Güte entsprechend ist die menschliche Dankbarkeit. Jakob und David erkennen es an, dass dem Menschen weit über sein Verdienst die Gnade Gottes zu Theil werde [13]). Moses erinnert, dass der Dank für alle irdischen Besitzthümer Gotte gebühre, als welcher die Kraft zu deren Erwerbung gebe [14]). Ihm kann

1) 5 Mos. 10, 12–13. 2) Micha 6, 6—8. 3) Hiob 35, 7.
4) Hiob 22, 3. 5) 5 Mos. 32, 39. 6) Ps. 65, 6.
7) Ps. 121. 8) Jes. 40, 27 ff. 9) Ps. 46, 2. 3.
10) Ps. 42, 12. 11) Ps. 34, 6 ff.
12) Ps. 22, 10. Vergl. noch Ps. 118, 6 8. 9. Jes. 41, 4. Ps. 107, 23–30. 85, 10. 127, 1. 33, 16 ff. 71, 1. 18, 29 ff. 37, 3 ff. 62, 6–8. 73, 23 ff.
13) 1 Mos. 32, 11. 2 Sam. 7, 18. 14) 5 Mos. 8, 12 ff.

man nach dem Psalmisten nicht vergelten, was er Alles gethan [1]), Tags und in Nächten ist es gut, ihm zu danken und seine Güte zu preisen [2]). Selbst sein Zürnen giebt dem Propheten Anlass zur Dankbarkeit [3]), wie ja auch Moses und der Verfasser der Sprüche andeutet, dass Gottes Züchtigungen als Beweise väterlicher Liebe dankbar zu würdigen seyen [4]).

§. 4. Mit diesen Empfindungen im Einklange und der Güte Gottes entsprechend gestalten sich dann auch die Ansichten über das sonstige sittliche Verhalten des Menschen. Der Gedanke, dass Gott Bildner und Versorger aller Menschen, auch des Heiden [5]), auch des Sklaven [6]) sey, bleibt für die Israelitische Moral nicht unfruchtbar, sondern leuchtet als religiös-ethische Grundansicht aus unzähligen Aussprüchen und gesetzlichen Bestimmungen hervor. Wie schon Abraham für Heiden betet [7]), Joseph sich dessen freuet, dass er ein heidnisches Volk gerettet [8]), so knüpft die Mosaische Moralgesetzgebung an den Gedanken, dass Gott auch für Heiden in seiner unbeschränkten Liebe, Macht und Gerechtigkeit sorge, die Mahnung, den Fremdlingen gleichfalls Liebe zuzuwenden [9]), so wie bei jedem Gesetze der Wohlthätigkeit der heidnische Fremdling mit unter den der Milde Empfohlenen aufgeführt wird [10]). Sagt in Rücksicht des Dienenden der Dekalog: damit dein Knecht und deine Magd ruhe gleichwie du [11]), so scheint hierbei ähnlich eine Gleichberechtigung angedeutet zu seyn, wie ausdrücklich in etwas

1) Ps. 116, 12. vgl. Hiob 10, 8 ff. 2) Ps. 92, 2 ff.
3) Jes. 12, 1. 4) 5 Mos. 8, 5. Spr. 3, 11. 12. vgl. Hiob 5, 17 f.
5) 5 Mos. 10, 17. 18. 6) Hiob 31, 13—15. 7) 1 Mos. 18, 23 ff.
8) 1 Mos. 50, 20. 9) 3 Mos. 19, 34. 5 Mos. 10, 19.
10) 3 Mos. 25, 35—37. 19, 9. 10. 5 Mos. 24, 19—21. 14, 28. 29. 16, 11. 14.
11) 5 Mos. 5, 14 f. vgl. 2 Mos. 20, 10.

anderer Weise bei Hiob [1]). Eben so nimmt sich das Gesetz des heidnischen, dem harten Herrn entlaufenen Sklaven an [2]). Ueberhaupt wird das Gebot der Nächstenliebe [3]) ausdrücklich auch auf den Heiden ausgedehnt, indem von ihm gesagt wird, er solle nicht gedrückt werden, gleiches Recht mit dem Einheimischen haben und „du sollst ihn lieben wie dich selbst“ [4]). Wie diese ethischen Grundsätze auch in staatsrechtlicher Hinsicht heidnischen Individuen und Völkern gegenüber massgebend blieben, wird sich aus den betreffenden Abschnitten ergeben. Bei der Tempelweihe schliesst Salomo gleichfalls den Heiden in sein Gebet ein [5]).

§. 5. Der uns geläufig gewordene Mosaische Ausspruch: „liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst“ ist überhaupt in seiner Fassung bedeutsam, wie dies auch von Christus anerkannt wird [6]), denn er nimmt für das gegenseitige Verhältniss der Menschen einen Standpunkt ein, dessen das Heidenthum systematisch sich nicht bewusst wurde, obschon edle Gemüther ihn überall gewiss ahnten. Es hätte Alles, was in dem Betragen gegen die Mitmenschen dieser Grundsatz factisch fordert, ausgesprochen werden können, ohne doch ethisch den Werth zu haben, der in dem gewählten Ausdrucke liegt, der für die damalige Zeit und zur Charakteristik der damaligen Denkweise mit Recht sehr hoch angeschlagen wird. Denn es ist nicht nur die Liebe, also die innere Stimmung bei den Handlungen, den er zum Ausgangspunkte nimmt, anstatt etwa nur äussere Nützlichkeitsgründe zur Geltung zu bringen, sondern auch zugleich das deutliche Aufgeben des Egoismus, indem dem Mitmenschen Ansprüche zuge-

1) Hiob 31, 13—15. 2) 5 Mos. 23, 16. 17. 3) 3 Mos. 19, 18. 4) 3 Mos. 19, 33. 34. 5) 1 Kön. 8, 41—43. 6) Matth. 22, 39.

theilt werden, wie sie die Selbstliebe, wenn sie egoistisch ist (wie z. B. in dem, zu jetziger Zeit oft gehörten Sprüchworte „Jeder ist sich selbst der Nächste"), nur sich allein vindicirt. Dies ist um so mehr hervorzuheben, als die betreffende Aeusserung des Gesetzgebers nicht vereinzelt dasteht, sondern vielmehr nur den Schlüssel zu vielen andern Bestimmungen darbietet, welche als Kampf gegen den Egoismus erscheinen, dessen Macht das Heidenthum religiös und ethisch huldigte. Räumten die heidnischen Gesetzgebungen den freien Männern, als dem stärkern Theile, von dem jene eben ausgingen, die vollständigste Uebermacht über die Andern ein, wurden Sklaven, Frauen, Kinder, Fremdlinge der äussersten Willkühr Preis gegeben, weil der Egoismus nur etwa an der Erwägung des eigenen Vortheils eine Schranke findet, so stellt das Mosaische Gesetz alle diese sonst masslos Unterdrückten unter den Schutz der Liebe, eines damit zusammenhängenden milden Rechts und der in diesem Gesetze ganz eigenthümlich geltend gemachten Anerkennung der Menschenwürde. Von dem Fremdlinge und den Dienenden war schon oben die Rede. Der Herr, der seine Macht über den Sklaven roh missbrauchte, hörte damit auf Herr zu seyn, der Sklave stand ihm sofort um den erlittenen Schaden [1]) als Freier gegenüber. Das Weib hatte im Hause seine bestimmten Rechte [2]), selbst die heidnische Gefangene wurde vor dem gefühllosen Egoismus und roher Genusssucht durch ein mildes Gesetz geschützt [3]). Nicht die Väter hatten, wie zu Rom, ein massloses Recht über die Kinder, die Zügellosigkeit derselben musste bei den ordentlichen Richtern zur Klage gebracht werden [4]). Der Verbrecher wurde der

1) 2 Mos. 21, 26. 27. 2) *Mos. R.* II. S. 743 ff.
3) 5 Mos. 21, 10—13. 4) 5 Mos. 21, 18. 19.

alle Menschenwürde verkennenden Willkühr [1]), und selbst das Thier dem egoistisch schonungslosen Eigennutz entzogen [2]). Nicht nur einen ethischen, sondern auch einen religiösen Grund hatte der Gesetzgeber, gegen den Egoismus anzukämpfen, denn wohin er führen konnte, sieht man an den Kinderopfern des Molochsdienstes, wo der Mensch, noch tiefer als selbst der Instinct des Thieres sich der Liebe entäussernd, das Theuerste hingab, um nur vor Rachegöttern sein eignes Selbst zu retten, den Ausspruch Satans im Hiob „Haut für Haut, doch Alles für's Leben" [3]) bestätigend.

§. 6. In dem Fortschritte dieser Beseitigung des Egoismus musste die Hebräische Ethik auch zum Begriffe der Feindesliebe gelangen, eine Tugend, auf welche das Neue Testament einen so hohen Nachdruck legt [4]). Aber das vollkommen ins Bewusstseyn getretene Princip bietet schon der Mosaismus dar und es ist dasselbe in den andern biblischen und spätern Schriften nicht ohne vollen Nachhall geblieben. Denn ist schon oben auf die Bedeutsamkeit des Ausdrucks für die Nächstenliebe hingewiesen worden, so wird der ausgesprochene ethische Grundsatz dadurch noch bedeutsamer, dass er gerade in Bezug auf zwei Ausnahmsfälle eingeschärft wird, bei welchen der Egoismus zu allen Zeiten ein Recht zu haben glaubte, sich von der Liebe frei zu machen, nämlich gegen Feinde und gegen schutzlose Fremdlinge. „Hasse deinen Bruder nicht im Herzen sagt der Gesetzgeber, sey gegen ihn (wenn er dir Uebles that) nicht zornhaltig und nicht rachgierig, liebe deinen Nächsten wie dich selbst" [5]), und dann in demselben Kapitel noch einmal: „drücke

1) 5 Mos. 25, 1—3.
2) 5 Mos. 22, 10. 2 Mos. 20, 10. 5 Mos. 5, 14. 2 Mos. 23, 12.
3) Hiob 2, 4. 4) Matth. 5, 44. 45. 5) 3 Mos. 19, 17. 18.

den Fremdling nicht, liebe ihn wie dich selbst"[1]). Es ist dem Gesetzgeber überhaupt eigenthümlich, wichtige Grundsätze nicht in abstracter Allgemeinheit, sondern gleich in Anwendung auf solche concrete Fälle auszusprechen, bei welchen Leidenschaft und Schlechtigkeit jene am leichtesten übertrat[2]). Die Mosaische Moral begnügt sich daher auch nicht mit der negativen Seite der Feindesliebe, sondern fordert positive Beweise derselben in Beispielen, welche, damals häufig vorkommenden Unfällen entnommen, eine nicht ganz leichte Gefälligkeit gegen den abwesenden Feind, das Mitnehmen und Zustellen eines verirrten Thieres seiner Heerde, als Pflicht bezeichnen[3]), so wie das ebenfalls manchem peinliche, persönliche Zusammentreffen, indem man dem Feinde bei der Arbeit Hülfe leisten soll, wenn sein Lastthier unter der Bürde niedergestürzt ist[4]). Auch die spätern Hebräischen Gnomendichter und Lehrer warnen gleichmässig vor Feindeshass. „Sprich nicht: ich will das Böse

1) 3 Mos. 19, 34. Der folgende Zusatz: „denn ihr waret Fremdlinge im Lande Aegypten", erhält Licht aus 2 Mos. 23, 19: „drücke den Fremdling nicht, du kennst es, wie dem Fremdlinge zu Muthe ist, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten."

2) Soll z. B. die Liebe Gottes in ihrer Schrankenlosigkeit gezeigt und ihre Nachahmung gefordert werden, so wird gesagt: „Gott liebet den Fremdling, so sollt ihr auch den Fremdling lieben", 5 Mos. 10, 17. 18. Ist es der Wille des Gesetzgebers, dass man, ausser den das böse Princip anbetenden sieben Kanaanitischen Völkern, andere heidnische Individuen von der Aufnahme ins Land nicht ausschliessen solle, so sagt er: weise den Rettung suchenden Sklaven nicht aus, 5 Mos. 23, 16., stosse den Edomiter, stosse den Aegypter nicht zurück, 5 Mos. 23, 8., weil gegen diese beiden, wegen früherer Verhältnisse ein Nationalhass sich am ehesten geltend machen konnte. Der Art sind auch die oben folgenden, weitern Bestimmungen in Hinsicht des Betragens gegen den Feind.

3) 2 Mos. 23, 4. 4) Ebend. V. 5.

vergelten", sagt der Verfasser der Sprüche [1]), „sprich nicht: wie er mir gethan, so will ich wieder thun [2]); hungert deinen Feind, so gieb ihm Brod, dürstet er, so reiche ihm einen Trunk" [3]); „Hass erreget Streit, doch Liebe decket alle Vergehen [4]). Das Buch der Könige theilt einen Traum Salomo's bei seinem Regierungsantritte mit, in welchem er von Gott belobt wird, dass er um Weisheit und Gerechtigkeit, nicht aber um viele Jahre, Reichthum und das Leben seiner Feinde gebeten habe [5]). Sirach macht darauf aufmerksam, wie unangemessen es sey, von Gott Vergebung zu verlangen, während man selbst gegen Menschen Zorn halte: „vergieb dem Nächsten sein Unrecht, dann werden, wenn du bittest, auch dir deine Sünden erlassen" [6]), welches an die bekannten Worte im Gebete Christi erinnert [7]). An einer andern Stelle mahnt Sirach, im Einklange mit dem Mosaischen Gebote [8]), den Beleidiger zur Rede zu stellen, weil dies schöner sey als heimlich zürnen [9]) und weil dies leicht zur freundlichen Ausgleichung führe [10]).

§. 7. Auch an Beispielen wirklicher Ausübung von Feindesliebe fehlt es nicht. Joseph, freudig bewegt, der Retter eines ganzen, ihm ursprünglich fremden Volkes zu seyn [11]), weiss den Hass und die Unbill der Brüder von ganzem Herzen zu vergeben und

1) Spr. 20, 22. 2) Spr. 24, 29.

3) Spr. 25, 21. Die hinzugefügten Worte: „du häufest glühende Kohlen auf sein Haupt", deren sich auch der Apostel, Röm. 12, 20., bedient, könnten wohl den nahe liegenden Sinn haben: du machst ihn erröthen, dass auch er sich seines Hasses schäme. Entsprechend lautet der Rabbinische Spruch: ein Held ist, wer seinen Feind sich zum Freunde macht, *Aboth. R. Nathan* 23.

4) Spr. 10, 12. 5) 1 Kön. 3, 11. 6) Sir. 28, 1.

7) Matth. 6, 12. 8) 3 Mos. 19, 17. 9) Sir. 20, 2.

10) Sir. 19, 13. 11) 1 Mos. 50, 20.

wird, durch ihre Reue wiederholt zu Thränen gerührt, ihr Tröster und Wohlthäter [1]). Moses trägt, wie seine Gesetzgebung, den Geist der Versöhnlichkeit in sich [2]). Wir sehen David, indem er wiederholentlich den ihn auf den Tod verfolgenden Saul in seine Gewalt bekommt, ihn schonen und vor den Begleitern schützen [3]) und dessen Tod durch Thränen und ein Trauerlied ehren [4]). Dieser Gesinnung entspricht es, wenn David in einem Psalme sagt, oder möglicher Weise ein späterer Dichter ihm die Worte in den Mund legt: drückte ich, die ohne Grund mir Hasser waren, so verfolge der Feind meine Seele u. s. w." [5]). In dem Lebensbilde Hiobs fehlt gleichfalls dieser Zug der Versöhnlichkeit nicht; „ich freuete mich", sagt er, „über meines Feindes Unglück nicht, ich liess meinen Mund nicht sündigen, dass er ihm ein Uebel anwünschte" [6]). Aus solchen Lehren und Beispielen ging die Lehre Christi hervor: „Liebet eure Feinde u. s. w. [7]). Auch die folgenden Worte, in welchen Christus auf das Beispiel Gottes hinweiset, der seine Sonne über Böse und Gute aufgehen und über Gerechte und Ungerechte regnen lässet, schliessen sich, wenn man die Aussprüche der Rabbinen vergleicht, an Hebräische Ansichten der damaligen Zeit an [8]). Viele Missverständnisse über die

1) 1 Mos. 45, 2—15. 50, 15—21.

2) 4 Mos. 12, 13. vgl. V. 1 ff.

3) 1 Sam. 24, 9 ff. 26, 7 ff.

4) 2 Sam. 1, 12. 17 ff. 5) Ps. 7, 4—6.

6) Hiob 31, 29. 7) Matth. 5, 44.

8) „Die, welche Schmach dulden und nicht schmähen, die ihren „Schimpf anhören und nicht erwiedern, die Menschen lieben und sich „der Prüfung freuen, von ihnen heisset es: die ihn lieben, sind wie „die Sonne, welche aufgehet in ihrer Pracht." (Richt. 5, 31.) Thalm. *Tr. Schabb.* 88, b. — „Ein Tag, der Regen bringt, ist erhabener als die Auferstehung der Todten, denn diese ist nur dem Ge-

betreffenden Hebräisch-ethischen Ansichten haben die vorgehenden Worte der Bergpredigt: „ihr habet gehöret, dass gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen“ [1]) erzeugt, indem man voraussetzte, es müsse einen Ausspruch dieser Art irgendwo in Hebräisch-biblischen Schriften geben, oder doch, Christus wolle seine Lehre als im Gegensatze zu der früheren Hebräischen bezeichnen. Beides ist nicht der Fall [2]).

§. 8. Die Tugend der Versöhnlichkeit, welche der Feindesliebe zu Grunde liegt, wird mit einer andern, der Demuth, richtig in Verbindung gebracht. Als Moses für Aharon und Miriam, die als seine Widersacher auftreten und ihn durch ihre Reden tief verletzen, betet, wird von ihm gesagt, er wäre der Demuthsvollste unter allen Menschen gewesen [3]). Die auf die Demuth sich gründende, sanfte Ergebung in die

„rechten zum Heile, jener aber dem Bösen wie dem Gerechten.“ *Taanith* 7, a. — „Lass dir fluchen“, sagen die Rabbinen an einer andern Stelle, „aber fluche du nicht“ *Sanhedr.* 49, a.

1) Matth. 5, 43.

2) Eine andere Frage ist, wem Christus die Worte: „du sollst deinen Feind hassen“ zuschreibe. Wollte man sie als Ausdruck einer heidnischen Ansicht nehmen, so stehet dem entgegen, dass Christus die weiteren Aussprüche der Bergpredigt überall an Alttestamentliches anknüpft. Ausserdem aber schliessen sich seine Worte hier zu nahe an die betreffende Stelle 3 Mos. 19, 18., die er Matth. 22, 39. auch anführt, als dass ihm V. 17. das entgehen konnte, wo ausdrücklich verboten ist, den Feind zu hassen. Wir überlassen exegetischen Schriften die Erörterung dieser Frage, zweifeln aber nicht, dass die Stelle ursprünglich wie die entsprechende 3 Mos. 19, 17. gelautet habe: ihr habet gehört, dass gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind nicht hassen, ich aber sage euch liebet eure Feinde. Abschreiber, welche die hierin liegende Steigerung nicht verstanden, liessen dann das „nicht“ weg und erhielten so allerdings einen deutlichen Gegensatz.

3) 4 Mos. 12, 3.

Schläge des Geschickes und die Unbilden der Menschen, welche in dem spätern Hebräischen und Christlichen Märtyrerthume sich in der Gestalt der Charakterstärke und energischen Selbstbeherrschung zeigte, deutet sich in den Klageliedern an, wo es heisst: „Wohl dem Manne wenn er das Joch trägt in seiner Jugend — — er drücke seinen Mund in den Staub (schweige zur Demüthigung), er reiche seine Wange dem Schlächer dar und sättige sich an Schmach“ [1]). Möglicherweise schwebten Christo diese Worte vor, wenn er in der Bergpredigt sagt: „Widerstrebet nicht dem Uebel, sondern so dich Jemand auf die rechte Wange schlägt, so reiche auch die andere dar u. s. w.“ [2]). Die Versöhnlichkeit gründet sich aber auch auf die Geradheit und Offenheit des Gemüthes, das Nichts versteckt in sich zu tragen vermag. Schon die angeführte Stelle bei Moses deutet hierauf hin [3]) und Sachariah sagt: „Sprechet Wahrheit Einer zum Andern — — und Böses gedenket Einer dem Andern nicht in Eurem Herzen, denn Solches hasse ich, spricht der Herr“ [4]). Der Eingang des Verses erinnert an die schöne Stelle bei Salomo: „Wie im Wasserspiegel Angesicht gegen Angesicht, so sey des Menschen Herz gegen den Menschen [5]).

Kommt diesen Lehren der Milde und Versöhnlichkeit gegenüber auch mancher harte Ausdruck gegen Feinde in den Psalmen vor, so gilt dergleichen theils politischen, auswärtigen Feinden [6]), theils auch Gegnern

1) Klagel. 3, 27. Vgl. ob. die Stelle aus dem *Thalm. Schabb.* 88, b.
2) Matth. 5, 39. 3) 3 Mos. 19, 17. vgl. ob. Sir. 19, 13. 20, 2.
4) Sachar. 8, 16. 5) Spr. 27, 19.

6) Dass auch im Kriege den Feinden gegenüber ein gewisses Mass von Milde geübt wurde, dass die Hebräer sich hierin von den umwohnenden Völkern vortheilhaft unterschieden (wie solches auch von letztern anerkannt war, 1 Kön. 20, 31.), wird sich aus der Darstellung

der Religion. Ueberhaupt kann man die verschiedenen biblischen Schriftsteller nicht für einander solidarisch haften lassen und selbst das edelste Gemüth hat, zumal furchtbaren Verfolgungen gegenüber, wie sie die Israeliten in den Babylonischen und Syrischen Zeiten und später zu erdulden hatten, unbewachte Augenblicke. Auch im Neuen Testament finden sich, worauf schon Jahn aufmerksam gemacht hat, einzelne harte Ausdrücke [1]), ohne dass dies dem allgemeinen Geiste der Lehre Abbruch thut, eben so wenig wie man es dieser, oder dem Christlichen Charakter zur Last legen wird, wenn im Mittelalter die verschiedenen Secten einander auf das Unwürdigste schmäheten [2]) und blutig verfolgten.

§. 9. Die theilnehmende Gefälligkeit, welche die Hebräische Moral selbst dem Feinde gegenüber fordert, macht sie natürlich auch im gewöhnlichen, geselligen Verhältnisse zur Pflicht. An dem verlorenen Gute des Andern soll man nicht theilnahmlos vorübergehen, sondern sich dessen annehmen und es dem Eigenthümer zustellen [3]). Die schon in Abrahams Hause einheimische Gastfreundschaft [4]), die viel-

der Kriegsverhältnisse ergeben. Eigenthümlich ist die Bemerkung, dass David deshalb den Tempelbau nicht selbst ausführen sollte, weil er viele Kriege geführt und Blut vergossen habe, 1 Chron. 28, 3., womit einigermassen eine spätere Anordnung der Rabbinen zusammengestellt werden kann, dass an dem Passahfeste einige der sonst üblichen, festlichen Dankgebete nicht gesprochen werden sollen, im schweigenden Andenken an die umgekommenen Aegypter, da es heisse: „wenn dein Feind fällt, so freue dich nicht und so ihn ein Unfall trifft, frohlocke nicht dein Herz, Spr. 24, 17.

1) Matth. 15, 26. 18, 6. 2 Tim. 4, 14.

2) Nicolai, *kurzer Bericht von der Kalvinisten Gott und ihrer Religion*, mitgetheilt von Ghillany in Maltens *Weltkunde* 1844. Bd. I. Heft 1. *Zur Versöhn. d. Conf.* S. 74.

3) 5 Mos. 22, 1—3. 4) 1 Mos. 18, 2 ff. 19, 1 ff.

fach empfohlene und reich geübte Wohlthätigkeit, von welcher bei Gelegenheit des Armenwesens die Rede seyn wird, sind Tugenden, die sich den früher genannten anschliessen. Veruntreuung, Betrug, Belügen [1]), Verleumdung [2]) des Mitmenschen werden als unsittlich bezeichnet und, so weit sie ins Strafrecht fallen, mit geeigneten Strafen belegt. Charakteristisch ist der ethische Standpunkt, von welchem das blutigste Verbrechen, der Mord, betrachtet wird: Ueberall an Thieren und Menschen sey gewaltsamer Tod des Menschen zu ahnden, denn er sey im Ebenbilde Gottes geschaffen [3]).

§. 10. Alle diese Forderungen eignen sich der höchsten unter, welche die Hebräische Ethik dem Menschen stellt: „Seyd heilig, wie Gott es ist" [4]), und es ist bedeutsam, dass dieser Ausspruch an der Spitze eines Abschnittes steht, der eine Reihe sehr wichtiger religiöser und sittlicher Pflichten aufführt, welche gleichsam die praktische Anwendung desselben enthalten [5]).

1) 3 Mos. 19, 11. 13. 2) Das. V. 16.
3) 1 Mos. 9, 6. 4) 3 Mos. 19, 2.
5) Das betreffende Kapitel fasst beinahe die ganze Pflichtenlehre in Einen Ueberblick zusammen und ist in dieser Beziehung und zur Würdigung des ethischen Bewusstseyns äusserst bemerkenswerth: „Heilig sollt ihr seyn, denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott. Ein Jeder seine Mutter und seinen Vater sollt ihr ehrfürchten und meine Sabbathe sollt ihr beobachten. Wendet euch nicht zu den Götzen und gegossene Götzenbilder sollt ihr euch nicht machen. Wenn ihr in eurem Lande Erndte haltet, so sollst du die Ecken deines Feldes nicht aberndten, und keine Nacherndte halten. In deinem Weinberge sollst du keine Nachlese halten und die abgefallenen Beeren nicht auflesen; dem Armen und Fremdlinge sollst du sie lassen; ich bin der Ewige euer Gott. Ihr sollt nicht stehlen und nicht lügen und nicht betrügen Einer den Andern. Ihr sollt bei meinem Namen nicht falsch schwören, also entweihend den Namen deines Gottes, du sollst deinem Mitmenschen nicht Unrecht thun noch ihn berauben Halte nicht über Nacht des Tagelöhners Lohn zurück, bis morgen. Schilt nicht den

Sonst kommen von einem gottähnlichen Wandel auch die Ausdrücke vor: „in den Wegen Gottes“ [1]) — nicht sehr verschieden ist: „vor, oder mit [2]) Gott“ — und bei Jesaias: „im Lichte Gottes“ wandeln [3]). Auf helle Erkenntniss des Verhältnisses zu Gott und aus ihr hervorgehende Würdigung seiner Forderungen für wahres Menschenwohl wird auch schon in den Mosaischen Schriften ein grosser Werth gelegt [4]).

Tauben und vor den Blinden setze keinen Anstoss, denn fürchte dich vor deinem Gotte, ich bin der Ewige! Ihr sollt nicht Unrecht thun im Gerichte. Du sollst dich nicht kehren an das Aussehen des Armen, noch beachten das Aussehen des Grossen; nach Gerechtigkeit richte deinen Mitmenschen. Gehe nicht als Verleumder umher unter deinem Volke und stelle deinem Mitmenschen nicht nach, ich bin der Ewige. Hasse deinen Bruder nicht im Herzen, zur Rede stellen kannst du deinen Nächsten, aber trage ihm seinen Fehl nicht nach. Räche dich nicht und halte keinen Zorn gegen die Söhne deines Volkes, liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Ihr sollt nicht mit Blut essen, keine Beschwörungs- und Zauberkünste treiben. Wendet euch nicht zu den Todtenbeschwörungen und Geistercitirungen und verunreinigt euch durch dieselben nicht. Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen und dem Alter Ehrerbietung zeigen und dich fürchten vor deinem Gotte; ich bin der Ewige! Wenn ein Fremdling bei dir im Lande wohnen wird, so drücket ihn nicht; gleich dem Einheimischen soll euch der Fremdling seyn, der sich bei euch aufhält und sollst ihn lieben wie dich selbst, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten, ich bin der Ewige euer Gott. Thut nicht Unrecht im Gerichte, mit der Elle, mit Gewicht, mit Mass, rechte Waage, rechtes Gewicht, rechtes Kannenmass sollt ihr haben. Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch herausgeführt aus Aegypten. Beobachtet alle meine Gebote und meine Verordnungen und übet sie; ich bin der Ewige!“ 3 Mos. 19, 1—37.

1) 5 Mos. 30, 16. 2) 1 Mos. 17, 1. 6, 9. 3) Jes. 2, 5.

4) „Du kamst sehend zur Erkenntniss, אַתָּה הָרְאֵתָ לָדַעַת, dass der Ewige Gott ist, keiner ausser ihm, 5 Mos. 4, 35. Diese, aus den vor Aller Augen vorgegangenen, belehrenden Ereignissen der Geschichte gewonnene Ueberzeugung soll, auf dem Wege (gleichsam durch das Medium) der Erkenntniss, zur inne werdenden Beherzigung führen — וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל־לְבָבֶךָ, auch: וְיָדַעְתָּ עִם־לְבָבֶךָ — dass nur der Eine Gott im Himmel und auf Erden waltet, 5 Mos. 4, 39.

§. 11. Zwei Selbstpflichten würden nach unserer Vorstellung ganz besonders von dem nach Heiligkeit

vgl. V. 32—38., dass Er Treue und Liebe bewahret bis zum tausendsten Geschlechte, 7, 9. vergl. V. 7. 8., dass die Züchtigungen des gütigen Erhalters und Ernährers auch nur der Art sind, wie man seine Kinder züchtiget, 5 Mos. 8, 5. vergl. V. 2—4. Das solchergestalt hell Erschauete und dann auch im Gefühl zu eigen Gewordene soll dann ferner, was alle diese Stellen hieran knüpfen, die Geneigtheit erzeugen, um des eignen Wohles willen dem Gebote Gottes zu folgen, 5 Mos. 4, 40. 7, 11. 8, 6., wie auch das Vertrauen zu Verheissungen des göttlichen Erbarmens, die sich auf die Zukunft beziehen, 5 Mos. 4, 27—31. Gehen nun diese Stellen von der geschichtlichen Erkenntniss, oder dem Momente eigner Lebenserfahrung aus, die dann durch innige Nachempfindung, durch Reproduction im Gemüthe, zum Hebel eines gottgefälligen Wandels werden soll, so scheint eine andere Stelle die Erkenntniss des Guten, wie sie der Mensch unmittelbar in sich trägt, vor Augen zu haben. Was ich dir gebiete, sagt der Gesetzgeber, 5 Mos. 30, 11—19., „ist für dich nicht wunderartig, נִפְלֵאת, und fernliegend, es ist nicht im Himmel, oder jenseits des Meeres, dass man sage: wer gehet uns dahin und holt es uns, und lässet es uns hören, dass wir es thun, denn sehr nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, es zu erfüllen. Siehe ich lege dir Leben und Gutes, Tod und Böses vor, indem ich dir gebiete, Gott zu lieben und seine Wege zu wandeln, wähle das Leben." Diese merkwürdige Stelle scheint kaum nur sagen zu wollen, dass das Gesetz durch seine Ertheilung dem Menschen zugänglich gemacht sey, denn es handelt sich ja eben darum, der gegebenen Lehre das volle Vertrauen und die freie Wahl (V. 19.) des dann nicht wankenden Entschlusses zuzuwenden. Es ist demnach mehr als wahrscheinlich, dass der Gesetzgeber andeute, der Mensch trage gleichsam das Criterium des göttlichen Gebotes in seinem Herzen, in der ursprünglichen, sittlichen Wahlfähigkeit, die Gutes und Böses unterscheide, und welcher die Ahnung nicht fehlt, dass nur Ersteres zum Heile und Leben führe. Diese Unmittelbarkeit des moralischen Bewusstseyns, so wie der Vorgänge im Gewissen, tritt schon bei 1 Mos. 4, 6 ff. und in andern Stellen hervor, auf welche wir bei der Darstellung der psychologischen Begriffe zurückkommen werden. Eine andere Quelle der Erkenntniss, welche die Israelitische Offenbarungslehre dem Menschen eröffnet, um ihrem eignen Inhalte einen weitern Wiederhall zu geben, sind die Herrlichkeiten der Natur. Der grosse Werth, den die biblischen Schriften auf den als belehrend und

strebenden Menschen nicht ausser Acht gelassen werden dürfen, nämlich Keuschheit und sonstige Vermeidung roher Genusssucht, also auch Mässigkeit und Nüchternheit. Die Mosaische und die Hebräische Ethik im Allgemeinen betrachtet Vergehen, die in diese Kategorieen fallen und welche leicht zur Quelle vieler anderer Verbrechen werden, mit einem tiefen Abscheu, welcher den Nachkommen der alten Israeliten theilweise noch bis jetzt eigen geblieben ist. Wie zur Warnung wird ein Ereigniss aus dem Hause Noah's und ein anderes aus dem des Loth mitgetheilt, bei welchem Trunkenheit: Schamlosigkeit [1]) und selbst Unzucht [2]) in ihrem Gefolge hatte. Der Gesetzgeber giebt daher Eltern, deren Sohn ein Schlemmer und Säufer ist und auf ihre Warnungen nicht hört, das Recht, ihn vor dem Richter auf den Tod anzuklagen [3]). Er verbietet den Priestern in ihren Dienststunden berauschende Getränke überhaupt zu geniessen [4]), und aus späterer Zeit ist uns ein anmuthiges Lied aus der Kinderstube aufbewahrt, in welchem die Mutter eines

erhebend bezeichneten Anblick der Schöpfung (1 Mos. 1. Ps. 19, 2–5. Hiob 12, 7–9. Jer. 5, 22.) legen — obschon die allgemeine heidnische Naturanbetung hier mannigfache Gefahren drohete, 5 Mos. 4, 19. Hiob 31, 26–28. — zeigt sich nicht nur in den vielfachen, unnachahmlich schönen Schilderungen der Natur, sondern auch in wichtigen, religiösen Institutionen, von welchen in der Folge die Rede seyn wird. Vergl. über die „Naturanschauung und Naturpoesie“: *Form und Geist der Hebräischen Poesie* Abhandl. III. Mit offnen Sinnen soll sich also der Mensch der Natur, Geschichte und den Erlebnissen des eignen Gemüths zuwenden, um zu erkennen und zu fühlen, was gut und recht sey und wahrhaft glücklich mache.

1) 1 Mos. 9, 21 ff.

2) 1 Mos. 19, 32 ff.

3) 5 Mos. 21, 20.

4) 3 Mos. 10, 9.

Königssohnes ihn vor dem Weintrinken warnet [1]). Auch noch an andern Stellen wird auf die abscheulichen Folgen der Trunkenheit aufmerksam gemacht [2]).

§. 12. Gegen Unkeuschheit und Unzucht helfen alle Warnungen und Strafen wenig, wenn diese Laster nicht an der sittlichen Selbstbeherrschung des Mannes und namentlich an der Würde, mit welcher das Weib ihm gegenüber stehet, ihre Schranke findet. Die Hebräische, durch das Mosaische Gesetz sanctionirte Sitte forderte daher harte Strafen für Unzucht und Verführung und zwar (was bezeichnend ist) gleiche für den Mann, wie für das Weib, aber sie stellte letzteres auf den Standpunkt, diese Verbrechen und ihre Strafe selten zu machen, indem sie es nicht, wie andere alte Völker, dem Manne willenlos unterordnete, nicht in Harems und Frauengemächern absperrte und isolirte, sondern frei und unbeargwohnt sich bewegen, unter die Männer gemischt an öffentlichen Ereignissen Theil nehmen liess und durch keine Bestimmung selbst von hohen Würden ausschloss. Hierdurch musste schon das heranwachsende Mädchen höhere Empfindungen, als die eines nur sinnlich enggeschlossenen Daseyns in sich aufnehmen lernen und sich seiner bessern Menschenwürde bewusst werden, wie dies die Darstellung der betreffenden Verhältnisse ergeben wird [3]).

1) Motiv und Schluss der Ermahnung sind gleich bemerkenswerth: „Nicht den Königen ziemet Weintrinken, nicht dem Fürsten Berauschendes, er könnte trinken und das Gesetz vergessen und den Armen Unrecht thun. Wein gebe man dem Kummervollen und Nothleidenden, dass er seines Elendes vergesse, Spr. **31, 4–6.**

2) Spr. **23, 29—35.**

3) Bezeichnend für den sittlichen Ernst des Volkes ist die Richt. **19—21.** erzählte Thatsache. Der von einem Benjaminitischen Pöbelhaufen (אַנְשֵׁי בְנֵי־בְלִיַּעַל) an dem Kebsweibe eines Durchreisenden

§. 13. Gleichfalls gehört es zur Charakteristik der Hebräisch-ethischen Gefühlsrichtung, dass die Verhältnisse der Freundschaft und Liebe sich in ihrer edelsten Gestalt entwickelten. „Die Seele Jonathans hing an Davids Seele“, „Jonathan liebte ihn wie sein Leben“ [1]), — diesen innigen Ausdruck hat die Hebräische Sprache für die Freundschaft und in seinem Trauerliede sagt David von Jonathan: „wunderwerth war deine Liebe mir, mehr als Frauenliebe“ [2]). Das factische Verhältniss, die edle Theilnahme und Entsagung Jonathans entsprach dieser schönen Schilderung [3]). Auch das Gefühl der Liebe kann nicht feuriger und zarter empfunden und gezeichnet werden, als dies in dem hohen Liede geschieht: „Stark wie der Tod ist Liebe, unausweichlich wie die Gruft ihre Regung [4]), ihre Gluthen sind Feuergluthen, eine Gottesflamme. Viele Wasser können Liebe nicht auslöschen und Ströme sie nicht ersticken, und wollte ein Mann alles Gut seines Hauses um die Liebe geben,

begangene Unzuchtsmord verursacht unter allen davon benachrichtigten Stämmen die tiefste Entrüstung. Jeder sagt: dergleichen ist nicht vorgekommen seitdem Israel aus Aegypten zog, 19, 30. Die versammelten Volkshäupter fordern durch eine Botschaft von den Benjaminiten die Auslieferung der Schuldigen. Dies wird (vielleicht weil jeder Stamm seine eigne Gerichtsbarkeit hatte) verweigert, welches nun einen allgemeinen Kriegszug gegen Benjamin veranlasst. Derselbe hat nach seinen Motiven einige Aehnlichkeit mit dem Trojanischen Kriege, so wir ein sich anschliessendes Ereigniss, Richt. 21, 19 ff., mit dem Sabinischen Mädchenraub.

1) 1 Sam. 18, 1.

2) 2 Sam. 1, 26.

3) 1 Sam. 19, 2—7. 20, 1—4. 9 ff.

4) קִנְאָה. Ueber die Grundbedeutung des Stammes קנא giebt wohl, vielleicht noch sicherer als das Arab., das Griech. *κινέω*: Jemanden (im Gemüthe) aufregen, Aufschluss.

man würd' es nur verachten"[1]). Die Liebe ist also nicht käuflich, eine freie Gabe des Herzens. Es ist aber die Liebe eines Mädchens, deren makelloser Ruf sie zum Lieblinge auch ihres eigenen (gewöhnlich strenger urtheilenden) Geschlechtes macht: „gleich dem lieblichen Dufte deines Salböls ist das sanft fliessende Oel deines Namens[2]), darum lieben dich die Mädchen"[3]). Ueber Ehe und ethische Auffassung derselben wird beim Familienwesen die Rede seyn.

§. 14. Einen sehr hohen Werth legt die Hebräische Moral auf die dem Alter zu erweisende Ehrfurcht. „Vor dem Ergraueten sollst du aufstehen", mahnt das Gesetz „und dem Angesichte des Alten Ehrerbietung erweisen"[4]). Ein Gleiches wird natürlich von den Kindern den Eltern gegenüber gefordert[5]). Beides hängt mit einer geeigneten Kinderzucht zusammen und musste dahin führen, der Jugend ein zurückhaltendes, bescheidenes Wesen einzuprägen und die patriarchalischen Sitten der Familie zu bewahren.

§. 15. Der Horizont des Lebens, das den Hebräer, nach Massgabe seiner ethischen Anschauungen, zur Gottähnlichkeit, Heiligkeit und Liebe berief, schloss nicht mit der Zeitlichkeit ab, er reichte bis in ein Jenseits hinüber. Dort, wo Henoch zur Belohnung

1) Hoh. L. 8, 6. 7.

2) Man vergl. Pred. Sal. 7, 1. dasselbe Gleichniss: „Besser der Name (guter Ruf) als gutes (d. i. wohlriechendes) Oel." An der Stelle im Hoh. L. könnte möglicherweise eine feine Doppelsinnigkeit seyn: der sanfttönende Name und zugleich der milde Strom eines makellosen Mädchenrufes (von dem nicht wie von Männern laut und auf offener Strasse gesprochen zu werden pflegt). Der sanfte Klang (der Rede) wird auch Hoh. L. 3, 11. dem mildfliessenden Strome (von Milch und Honig) verglichen.

3) Hoh. L. 1, 3. 4) 3 Mos. 19, 32.

5) 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 16. 3 Mos. 19, 3. 2 Mos. 21, 15. 17. 3 Mos. 20, 9. 5 Mos. 21, 18—21. Spr. 23, 21.

eines früh geendeten, zeitlichen Gotteswandels aufgenommen wurde [1]), wohin, nach einer über Alles feierlichen und ergreifenden Erzählung [2]), Elisah entzückt und gläubig seinen Lehrer und Meister Elias, von feurigen Rossen emporgetragen, gen Himmel fahrend erblickte, von wo der Volksglaube sogar die himmlischen Gestalten [3]) der geistig [4]) fortlebenden Seelen zurückrufen zu können wähnte, um von ihrer höhern Erkenntniss Aufschlüsse über das kommende Geschick zu erhalten [5]), dort hofft der Hebräer mit den durch den Tod Abgerufenen wieder vereint zu werden [6]). Das Leben nannte er eine Wallfahrt [7]), das Sterben ein Heimgehen zu den Vätern [8]), das Jenseits den Morgen [9]) und das Erwachen [10]). „Der Staub kehrt zur Erde zurück, der Geist zu Gott, der ihn gegeben" [11]). Nur aus dieser Hoffnung konnten die Märtyrer ihre Geistesstärke in Todesqualen schöpfen, in ihnen rief der Glaube an den ewigen, zum neuen Leben erweckenden [12]) Gott triumphirend: „Tod wo sind deine Schrecken!" [13]).

1) 1 Mos. 5, 24. 2) 2 Kön. 2, 1—12.

3) 1 Sam. 28, 13. אֱלֹהִים עֹלִים.

4) Saul hört nur, sieht aber den Geist nicht, den man sich demnach als unkörperlich vorstellte, vgl. Hiob 4, 12—16.

5) 1 Sam. 28, 15. 19. 6) 1 Mos. 37, 35. 2 Sam. 12, 23.

7) 1 Mos. 47, 9. Ps. 119, 54. 39, 13.

8) 1 Mos. 25, 8. 4 Mos. 20, 24. 5 Mos. 31, 16.

9) Ps. 49, 15. 10) Ps. 17, 15. Dan. 12, 2. 3.

11) Pred. 12, 7. 1 Mos. 2, 7.

12) 2 Makk. 6, 26 f. 7, 9. 14. 23. 36. 12, 43 ff. 14, 46. Weish. 1, 12 — 5, 24.

13) Hos. 13, 14. Bei der Darstellung der psychologischen Begriffe werden wir auf den Glauben der Hebräer an Unsterblichkeit der Seele nochmals zurückkommen. S. auch d. Abhandl. in Illgens Zeitschrift I. n. F. Heft 3. 4.

Vierter Abschnitt.

Aesthetisches Verhältniss.

Schöne Künste.

Kap. 24.

Kunststellung überhaupt.

§. 1. Der Sinn für die Kunst und die fördernde Ausübung derselben halten nicht stets mit einander gleichen Schritt. Das Erstere ist eine Gabe der Natur, seine Quelle ist im Gemüthe des Menschen, das Andere hängt von Umständen ab, die mit den geselligen Verhältnissen zusammen treffen. Ein Einzelner wird Erfinder der Kunst, es bedarf aber meist der übereinstimmenden Neigung Vieler, wenn sie gepflegt und gefördert werden soll. Die Förderung der Künste ging daher überall von der Religion aus, weil die Erhebung zum Ueberirdischen zunächst geeignet ist, alle geistigen Kräfte des Menschen in Anregung zu bringen, die Begeisterung zu schaffen und zu tragen, aber auch im Aeussern zu Opfern zu bewegen und Viele zur Gestaltung eines Werkes zu vereinigen. Die ältesten Bauwerke von Bedeutung waren Tempel (und auch Grabmähler, weil die Bestattung der Todten überall zu den religiösen Pflichten gehörte). Vielleicht waren die

ältesten Gesänge Lobgesänge der Gottheit und Erzählung ihrer Thaten. Bei den Griechen hatte die Tragödie und auch die Komödie denselben Ursprung, desgleichen Bildhauerei und andere Künste. Bei der Wiederbelebung der Künste in Europa war es noch eben so. Malerei und Musik kamen durch religiöse Anwendung in Aufnahme, so auch das Drama. Im Dienste der Religion gewann die ursprünglich nur massenhafte, Gothische Baukunst ihren edlern Charakter und leichtern Aufschwung.

§. 2. Hieraus folgt aber auch, dass die Begünstigung der Künste von dem Charakter der Religion abhängt. Der edle Schönheitssinn, der auch die Griechische Mythologie durchdrang, liess eine Plastik entstehen, welche, indem sie die Gottheit menschlich darstellte, der menschlichen Gestalt die erhabenste Verklärung gab. Der Gegensatz, ja vom künstlerischen Standpunkte kann man sagen das Zerrbild dieser Bildhauerei bietet sich z. B. in Indien dar, weil der ausschliesslich symbolische Charakter der Religion dort auch der betreffenden Kunst eigen ward, oder sie vielmehr zu einer solchen gar nicht werden liess, wenn der Bürgerbrief der Kunst überall das Schöne ist. Die Religion kann sich aber auch, nach Massgabe ihres Wesens, zu gewissen Künsten so stellen, dass sie dieselben gar nicht, oder doch wenig in Anspruch nimmt und demnach ihrem Schicksale überlässt, so dass sie denselben zwar kein ihrer Entwickelung schädliches Gepräge aufdrückt, aber auch ihrem Aufschwung keinen besondern Vorschub leistet. Dies war in Rücksicht mehrerer Künste bei den Hebräern der Fall, so dass dieselben sich hier überhaupt nach zwei Kategorieen unterscheiden, als von der Religion begünstigte und solche, die es nicht waren. Das höchste Wesen unter einem Bilde zu verehren war, nach den Grund-

sätzen der Religion, ausdrücklich und streng verboten. Hier war also keine Gelegenheit zur Entwickelung der bildenden Künste gegeben, die nur in untergeordneter Weise in Anspruch genommen wurden. Die ersten heidnischen Tempel entstanden aus dem Wunsche, den Statuen der Götter schützende Wohnungen, und zwar nach erhabenerm Massstabe als die menschlichen, einzurichten. Den Hebräern fehlte mit jenen auch der gleiche, wie jeder sonstige Anlass zur Errichtung vieler gottesdienstlicher Gebäude, also zur Uebung in dieser Art von Architektur. Selbst bei der Weihe des Tempels spricht Salomo es aus: „Wohnt etwa Gott auf Erden? Siehe der Himmel und des Himmels Himmel fassen dich nicht wie nun dies Haus, das ich dir erbauet“ [1])! Das heilige Zelt war die Stätte des Altars und der Opfer, die nur an dieser Einen Stelle dargebracht werden durften, der Tempel war gleichfalls die einzig erlaubte Stätte des herkömmlichen Cultus, der seit David mit Dichtkunst und Gesang in Verbindung trat. Entwickelte sich gleichwohl eine Baukunst, so war es freie Neigung. Gediehen noch einige andere bildende Künste, so hatten sie der Religion nur das zu verdanken, dass sie sie nicht unterdrückte, dass sie gegentheils Veranlassung gab, den erfinderischen Künstlergeist als solchen zu würdigen [2]) und seinen Leistungen einige Anwendung in ihrem Bereiche zu geben [3]). Dagegen lag es eigentlich in dem Wesen der Hebräischen Religion: Dichtkunst, die mit ihr zusammenhängende Musik und Beredsamkeit in höchstem Masse zu begünstigen und alle Stimmen des begeisterten Gemüthes nach dieser Seite hin wach zu rufen. Dies ist der Gesichtspunkt, nach welchem wir die Kunst-

1) 1 Kön. 8, 27. 2) S. oben Seite 136. 157.
3) S. oben Seite 154—156.

leistungen der Hebräer zu beurtheilen haben, um denselben, sie weder über-, noch unterschätzend, gerecht zu werden.

Kap. 25.

Stylistik und Beredsamkeit.

§. 1. Die Kunst zu sprechen überhaupt, welche die Basis der eigentlichen Beredsamkeit, Dichtkunst und des Gesanges bildete, befindet sich jetzt auf einem andern Standpunkte als in jener alten, Hebräischen Zeit. Unsere Sprache ist gewissermassen fertig, sie hat stehende Formen, eine wohl ausgebildete Phraseologie, und der Redner, oder Schriftsteller muss vor Allem darauf bedacht seyn, demjenigen was schon da ist zu genügen, mit dem was er sagen will nicht unter dem Niveau des hochgebildeten Zeitausdrucks zu bleiben. In jener frühen Periode aber war die Sprache nur noch ein roher Stoff, gleichsam eine ungeformte Thonmasse, welche der Sprechende seinem Gedanken ganz nach eignem Befinden und Geschmacke umlegte. So tönt denn auch durch die Hebräische Sprache stets der ganz eigene Naturlaut origineller Denk- und Empfindungsweise, sowohl in der Prosa, wie in der erhabensten Poesie. Dies bezeichnet das Mass und die Stufe ihres Werthes.

§. 2. Der Styl der Hebräer ist nirgend pomphaft, die Sprache, nach Massgabe derjenigen Schriften, die auf uns gekommen sind, wenn sie auch nicht gerade arm zu nennen, entfaltet doch lange nicht den Reichthum des Ausdrucks, wie er in andern Orientalischen und Europäischen Sprachen sich gestaltet. Und doch haben Hebräische Schriftsteller und Redner bei allen Gegenständen der Betrachtung, oder Schilderung, von

dem Höchsten bis zum Geringsten, sich von den Mitteln der Sprache nirgend verlassen gefunden.

So gering im Ganzen der Umfang der aus der alten Hebräischen Bibliothek uns gebliebenen Ueberreste ist, so bieten dieselben doch Proben des verschiedenartigsten Styles dar. Die entschiedene Sprache des Gesetzgebers, die ermahnende des Volksfreundes, der erhabene Schwung des in die Zukunft blickenden Sehers und die einfache Geschichtserzählung finden sich hier angemessen vertreten. Dem schliesst sich die Ausdrucksfähigkeit der Umgangssprache in bedeutsamen Lebensmomenten an. Solche Momente, wo die Gestalten gleichsam lebendig aus dem Rahmen heraustreten, bieten sich z. B. dar in der Weise, wie Abraham dem Könige von Sodom gegenübersteht [1]), wie er mit Ephron verhandelt [2]), wie Joseph zum Könige spricht [3]), Judah das Herz des scheinbar harten Mannes mit einfachen und doch so ergreifenden Worten zu rühren versucht [4]), und in späterer Zeit die besänftigende Anrede Abigails an David [5]). Ueberall finden diese Männer und Frauen das rechte Wort, das seines Eindrucks gewiss seyn kann. Hieraus erklärt sich eben, dass die Bibel in allen ihren Theilen Volksbuch geworden ist, ja den wahren Urtypus eines solchen gewährt, weil die hier Auftretenden noch in keiner conventionellen, sondern in einer ganz ungekünstelten Weise, aber gleichsam Seele zur Seele zu sprechen und so all das Tiefste, Räthselhafte und Heilige zum Ausdruck zu bringen wissen, das schon der (göttlich geborene) Naturmensch, und so auch das Volk in seiner Masse ahnungsvoll in sich trägt. Auch jetzt muss ja der

1) 1 Mos. 14, 21–24. 2) 1 Mos. 23, 3 ff.
3) 1 Mos. 41, 16. 25 ff. vergl. V. 37 ff.
4) 1 Mos. 44, 18 ff. 5) 1 Sam. 25, 24 ff.

Dichter und Redner noch immer, wenn gleich von einem reichen Schatze des Wissens unterstützt, doch vor Allem aus seinem tiefen Innern zu schöpfen wissen, um den ursprünglichen Inhalt und Seelenklang göttlich-menschlicher Empfindung zu treffen, da die Kunst ohne Natur stets kalt lässt. Daher bleiben die biblischen Kernsprüche in wahrem Sinne solche für alle Zeiten. Was sie sagen, kann gar nicht meisterhafter ausgedrückt, nicht unmittelbarer dem Herzen eingeprägt werden, als in seiner ursprünglichen, gediegenen und schlichten Ausdrucksweise. Die Bibel war demnach auch geeignet — unter Vermittelung der Uebersetzung Luthers, welche den kräftig-innigen Ausdruck glücklich wiedergab — auf die gleichzeitig vorgehende Sprachentwickelung und mit ihr zusammenhängende Gestaltung des Deutschen Gemüthslebens einen nicht unbedeutenden Einfluss zu üben. Nicht bloss die Deutsche Kirchenpoesie, die zur Ausbildung der Sprache so viel beigetragen, sondern auch so manche Sprachwendung, so manches Volkssprüchwort führt auf die Psalmen, Salomo's Sprüche und andere Schriften des Hebräischen Alterthums als erste Quelle zurück.

§. 3. Zunächst treten uns die geschichtlichen Bücher entgegen. Sie weichen von einander in der Art, die Ereignisse vorzutragen, wesentlich ab. In den spätern, z. B. Esra, Nehemia, finden wir trocknen Chroniken-Styl. Aber in der Genesis, besonders in der Schilderung der Sündfluth, der Patriarchengeschichte, im Buche Josua, theilweise in den Büchern Samuelis ist die Darstellung einfach aber ansprechend, und zugleich das Gepräge grosser Redlichkeit, Treue und Unparteilichkeit an sich tragend. Ein ganz anderer Ausdruck wieder herrscht in der Schöpfungs-Geschichte, welche den erhabensten Stoff philosophischen Nachdenkens als eine Erzählung zur Erkenntniss bringt, ferner

in den Weisheits-Sprüchen Salomons, bei dem Prediger, der über Nichtigkeit und Ziel des Lebens tief eingehende Betrachtungen anstellt. Hier ist überall die Sprache der Würde des Gegenstandes entsprechend.

Andere Stylarten sind sehr sparsam vertreten. Naturgeschichtliches kann man etwa nur im Anfange der Genesis suchen, denn die Thierschilderungen im Hiob und die überaus herrlichen Beschreibungen der Welt-Wunder in den Psalmen gehören zur Poesie. Von kriegsrechtlichen und diplomatischen Verhandlungen, die wohl mannigfach vorkommen mochten, finden wir nur wenig mitgetheilt. Dahin gehört etwa die schöne, stolze Antwort, welche der Israelitische König Ahab dem übermüthigen Gegner giebt [1]) und eine längere Auseinandersetzung in dem Buche der Richter, wo dem Könige der Ammoniter die Grundlosigkeit seiner Anforderungen bewiesen wird [2]). Die Fabel-Form, in welcher Jotham dem Abimelich und den Sichemiten ihre Schlechtigkeit vorwirft [3]) und ein König von Israel eine Herausforderung spottend beantwortet [4]), gehört schon mehr zur Beredsamkeit, oder Dichtung.

§. 4. Eine sehr wichtige Stelle nehmen die Propheten-Reden unter den Ueberresten der Hebräischen Schriftdenkmale ein. Der hohe Schwung ihrer Ermahnungen, ihrer geisselnden Strafreden, ihrer politischen Warnungen und Fernblicke, wie die warme Innigkeit ihrer Tröstungen ist wunderbar und unnachahmlich. Obschon auch in den prophetischen Reden mitunter eine gewisse Disposition des Gedankens sich heraus-

1) 1 Kön. 20, 11.

2) Richt. 11, 12—27. In der Hindeutung auf den Gott Kemosch ist die Ironie kaum zu verkennen.

3) 2 Chron. 25, 18.

4) Richt. 9, 7 ff.

stellt [1]), so sind sie doch weit entfernt von der feinen und wohlgeordneten Dialektik der Griechischen Beredsamkeit; gleichwohl ist das was sie sprechen von dem mächtigsten und nachhaltigsten Eindruck. In späterer Zeit eigneten sich die Israeliten mit der Griechischen Sprache auch die Griechische Art, den Gedanken zu gestalten an, wie man aus Stellen bei Josephus [2]) und aus Philo [3]) ersehen kann. Eine schöne Mischung Hebräischer Anschauung und Griechischen Styles findet sich in der Weisheit Salomons, besonders in den ersten Kapiteln, welche die Lehre von der Unsterblichkeit in einem ergreifenden Bilde darstellen [4]).

Kap. 26.

P o e s i e.

§. 1. Die Hebräische Poesie ist ein Erbe aus der frühesten Aramäischen Zeit, wie die biblisch-geschichtlichen Schriften es selbst andeuten, indem sie dem Lamech in der siebenten Generation ein kleines, an

1) Man verfolge z. B. bei Jes. 1. Gedankengang und eigenthümliche Wendungen (V. 7 zu 9 und dann 9 zu 10.), denen es an rhetorischer Kunst durchaus nicht fehlt.

2) Z. B. in der Rede gegen den Selbstmord, d. *b. Jud.* III. 8, 5.

3) *Polluit facundia Platonicae persimili*, *unde apud Graecos abiit in proverbium:* *ἢ Πλάτων φιλονίζει, ἢ Φίλων πλατωνίζει; tauta est inter hos et sensuum et elocutionis consonantia.* Suidas.

4) Schon diese Schriften führen zu der Betrachtung, wie Hebräische Schriftsteller sich der Darstellungsweise der Zeit, in der sie lebten, zu bemächtigen pflegten. Dies zeigt sich denn auch in der durch die folgenden Jahrhunderte fortgesetzten Hebräischen Literatur, wie man in Hinsicht eines Theiles derselben, der poetischen nämlich, aus den ausgezeichneten Werken von Delitzsch, *Geschichte d. jüdischen Poesie*, und Zunz, *Synagogale Poesie des Mittelalters* ersehen kann. (Vergl. d. oben S. 73 Bemerkte.)

seine Frauen gerichtetes Gedicht in den Mund legen [1]). Von diesen Anfängen sich herausbildend, hielt die Poesie auch in den Zeiten ihrer höchsten Blüthe noch wesentlich die ursprünglichen, ihr charakteristisch eigenthümlichen Formen bei, das ist die parallele Ordnung der Glieder [2]), wie wir sie schon in jenem ersten Gedichte finden und welche zugleich die Spur der Entstehungsweise und ältesten Geschichte in sich zu tragen scheint.

Der Hebräische Dichter ordnet, um einen Gedanken auszusprechen, in der Regel zwei Sätze so zu einander, dass sie entweder denselben in andern Worten [3]), oder auch von verschiedenem Standpunkte wiederholen und bekräftigen, ihn theilweise wiederholen und weiter fortsetzen, oder auch die Gegensätze der Betrachtung zu einander stellen [4]). Das eine Glied ergänzt also das andere, es ist entweder sein reiner Wiederhall, oder das Ganze gestaltet sich so, als wenn zwei übereinstimmende Freunde über denselben Gegenstand ihre Gedanken und Empfindungen zu einander aussprechen. Das gesellige Moment, welches in diesen Echoklängen auch der spätesten Hebräischen Poesieen noch nachtönt, scheint an die Geselligkeit und die gemeinschaftlichen Unterhaltungen des ältesten Hirtenlebens zu erinnern. Sie bestanden ohne Zweifel vorzüglich in Tanz und Chorgesang, die bald auch auf die Erfindung der Instrumental-Musik in der Hirtenfamilie führten. Schon dort mochten, wie wir dies bei

1) 1 Mos. 4, 23. 24.

2) Ueber den *Parallelismus membrorum* s. *Form der Hebr. P.* S. 97 ff. *Form u. Geist d. Hebr. Poesie* S. 55 ff.

3) Z. B. Hört ihr Himmel, wenn ich rede,
Vernimm, Erde, meines Mundes Worte. 5 Mos. 32, 1.

4) Z. B. Wohlthätig sind die Schläge des Freundes,
Doch heuchlerisch des Feindes Küsse, Spr. 27, 6.

dem Liede am rothen Meere ausdrücklich angegeben finden [1]), Männer und Frauen in Wechselgesängen einander antworten, wie sich noch die Form eines solchen strophischen Gedankenspieles in einem lieblichen Bilder-Tausche des hohen Liedes darbietet [2]). War es überall die Natur, welche dem Menschen bei der Erfindung der Künste Gesetz und Beispiel darbot, gab sie dem Zeichner ihre Schattenrisse [3]), dem Maler ihre Landschaften, dem Baumeister die Säulenordnungen und das Gewölbe, dem Musiker, wann immer sein Ohr ihr hörte [4]), in den mitklingenden Tönen den Dreiklang als wahre Basis aller Tonkunst, so könnte es vielleicht in der Möglichkeit liegen, dass der Wiederhall tiefer Waldungen und Felswände dem lauschenden Hirten die erste Erfindung dieser von den damaligen Verhältnissen begünstigten Dichtungsform eingab.

§. 2. Das innere Wesen der Hebräischen Poesie stimmt mit dem in der Einleitung geschilderten Charakter des Orientalen und Hebräers überhaupt zusammen. Wenn, freilich in anderer Beziehung, die Propheten und Redner des Volkes Seher genannt werden, so deutet dies Wort zugleich treffend die Weise des Hebräischen Dichters an. Auch er ist, wie dies an anderm Orte von uns ausgeführt worden [5]), Seher. Er kümmert sich weniger um die Form, er schildert

1) 2 Mos. 15, 1. 21:
Die Frauen: Singet dem Ewigen, der hoch erhaben.
Die Männer: Ich singe dem Ewigen, der hoch erhaben.

2) Hoh. L. 2, 3:
Der Jüngling: Wie die Rose unter Dornen,
So meine Freundinn unter den Mädchen.
Das Mädchen: Wie der Fruchtbaum unter Waldgehölz,
So der Freund mir, unter den Jünglingen.

3) S. Kap. 31. §. 1. 4) S. Musik §. 11. in der Note.

5) *Form u. Geist d. bibl. Hebr. Poesie*, S. 50 f.

nur dasjenige, was er in seinem tief erregten Innern erschauet hat und lässt dies selbst, und sey es das Weltall mit seinen Herrlichkeiten, in wunderbarer Vollendung in der Seele des Hörers sich gestalten. Oder er lauscht auch den ewigen Ahnungen des Gemüthes, und was nicht ermessen und nicht geschildert werden kann, wie z. B. die Ewigkeit, die geistige Allgegenwart Gottes, auch dies verstehet er in hohen Bildern der menschlich begrenzten Erkenntniss und anbetenden Empfindung nahe zu bringen [1]).

§. 3. Gegenstand der Hebräischen Dichtkunst, so weit sie uns in dem Einen Bande der Bibel erhalten worden, sind ganz besonders die menschlichen Beziehungen zu Gott. Der Monotheismus ist ihr Grundgedanke und ihre Begeisterung. Ihren mannigfachen Färbungen nach wird sie eigentliche religiöse Poesie und Hymnus [2]), wie die meisten Psalmen, didaktische Poesie [3]), wie das Buch Hiob und der Prediger, Naturpoesie [4]), wie in vielen herrlichen Naturschilderungen der Psalmen und in Hiob, endlich auch in dem reinsten Sinne des Wortes, als edelste Abspiegelung der Liebe, erotische Poesie [5]), wie in dem hohen Liede Salomons. Wir können uns nicht entschliessen, in dieser wunderbar schönen Sammlung ein Denkmal dramatischer Poesie zu sehen [6]). Die epische ist durch wenig Stücke vertreten [7]). Eine Idylle kann

1) Ueber die eigenthümlichen Mittel der Hebräischen Poesie, das Unermessliche und Geistige, das seinem Wesen nach jeder Schilderung sich entzieht, zur Anschauung zu bringen, s. a. a. O. S. 65.

2) A. a. O. S. 64 ff. 3) Das. S. 72 ff.

4) Das. Abhandl. III. S. 91 ff. 5) Das. S. 81 ff.

6) Ein Hochzeitsgedicht ist Ps. 45.

7) Hieher gehört unter andern Ps. 78. 105. Indess scheint das Epos am wenigsten der Neigung Hebräischer Dichter entsprochen zu haben. Das 4 Mos. 21, 14. angeführte Epos: „Buch der Kriege des

man Ruth, mit Göthe und Humboldt, nennen. Für das Spottlied [1]), den Kriegsgesang [2]), die Fabel [3]), die Elegie [4]) giebt es wenige aber musterhafte Beispiele.

§. 4. In Hinsicht der Form der Hebräischen Dichtkunst haben wir zunächst nachzuweisen versucht, dass sich in derselben eine regelmässige strophische Abtheilung auffinden lässt, indem in vielen Psalmen der Gedanke der Art disponirt ist, dass seine verschiedenen Theile in ungefähr gleich langen Theilen des Textes sich abschliessen [5]). Das Ende dieser einzelnen Abschnitte ist oft auch deutlich durch einen sich wiederholenden Refrain, oder durch Selah bezeichnet. Die Strophe selbst zerfällt wieder in einzelne Verse, deren Theilung nicht bloss durch die masorethische Accentuation, sondern auch durch die innere Scheidung des Gedankens, den Parallelismus, oder selbst, in alphabetischen Dichtungen, durch die den Anfang der Verse bildende Buchstabenreihe zu erkennen ist [6]). Eine Erscheinung, welche an diesen Versen schon von den ältesten Zeiten her aufgefallen, ist die häufig sich darbietende Gleichzahl der Wortglieder [7]).

Herrn" würde, wenn wir es noch besässen, das älteste Beispiel dieser Dichtart seyn.

1) Jes. **14, 3** ff. A. a. O. S. **61.**

2) 2 Mos. **15, 1—10.** Anklänge einer kriegerischen Poesie bieten sich auch in Ps. **45, 4—6.** Ps. **110, 1—3. 5—7.** dar. Der Refrain **1** Sam. **18,** 7. gehört gleichfalls hieher.

3) Richt. **9, 7** ff. Jes. **5, 1** ff. 2 Chron. **25, 18.**

4) 2 Sam. **1, 17** ff. Klagel. Jer. Ps. **137.**

5) *Form u. Geist d. Hebr. P.* S. 5 ff. 6) Z. B. Ps. **111.**

7) So z. B. kann es keinem entgehen, dass in Ps. **111.** die mit den Buchstaben *Beth* bis *Jod* und *Nun* bis *Quf* beginnenden funfzehn Versreihen aus je drei Worten bestehen und dass nur wenige Reihen (nach Massgabe des wechselnden Rhythmus) vier Worte enthalten.

Demnach haben viele Forscher, gestützt auf Angaben des Philo, Josephus, Eusebius, Hieronymus, dass die Hebräischen Dichtungen metrisch, ja selbst hexametrisch seyen und aus gleichartigen, daktylisch-spondeischen Versreihen bestehen [1]), es sich zur Aufgabe gemacht, den angegebenen Rhythmus wieder aufzufinden. In zum Theil sehr umfassenden Werken haben Gomarus, Meibom, Hare, Jones, Anton, Leutwein, Greve u. A. künstliche, aber unhaltbare Systeme der alten Hebräischen Metrik aufgestellt [2]). Nach ihnen trat Bellermann auf, der nach der gewöhnlichen Accent-Betonung einen jambischen Rhythmus nachzuweisen suchte [3]). Dieser Ansicht haben sich auch neuere Forscher theilweise angeschlossen. Ist indess die bei Josephus und Hieronymus sich findende genaue Angabe daktylisch-spondeischer Versreihen richtig, so stimmte die Betonung der alten Israeliten mit der der vorletzten Sylbe von Seiten der jetzigen überein und man muss, um jene Verse aufzufinden, von der gewöhnlichen Annahme, dass die Accente — welche ursprünglich auf den Satzbau sich beziehende Interpunctions- (Deklamations-) Zeichen sind — die Hochtonsylbe des Wortes angeben, gänzlich abstrahiren. Anderweitige grammatische Gründe für Letzteres und, auf diese gestützt, ein Versuch, den von den alten Schriftstellern angegebenen Rhythmus hörbar zu machen, ist von uns vorgelegt worden [4]). Ueber poetische Wortformen und Anderes, was in der Hebräischen

1) S. *Form der Hebr. Poesie* S. 3 ff.

2) Darstellung und Kritik dieser Systeme s. in uns. Schrift *von der Form der Hebr. Poesie* S. 13 ff.

3) Ebend. S. 52 ff.

4) In der eben *angeführten Schrift* und in der neuern: *Geist und Form der Hebr. Poesie* Abhandl. I.

Poesie in Betracht zu ziehen ist, sowie über Bilder und die sonstigen poetischen Mittel ist in jenen frühern Schriften gleichfalls das Weitere beigebracht.

Kap. 27.

M u s i k.

§. 1. Gleichwie die Poesie, so war auch die Musik schon seit den frühesten Zeiten bei den Hebräern heimisch. Das nächste Zeichen des Werthes, den man auf diese Kunst legte, ist, dass die biblischen Schriften nicht unterlassen, eine Notiz über die Erfindung derselben, als gleichzeitig mit der der Nomadenzucht und Metallbearbeitung, zu geben. Dem Jubal wird die erste Handhabung der Cither- und Blase-Instrumente zugeschrieben [1]). In Mesopotamien, in der Familie der Hebräischen Stammväter, pflegte man Feste mit Gesängen unter Begleitung von Adufe und Cither zu feiern [2]). Nach dem Uebergange über das rothe Meer stimmen die Frauen, unter dem begleitenden Klange der Adufe, mit in den Gesang der Männer ein [3]). In ähnlicher Weise kommen nach dem Siege Davids über Goliath die Frauen aus allen Städten Israels dem Heere mit Gesängen, Adufen und Triangeln entgegen [4]). Saul lässt auf den Rath seiner Diener den David kommen, der ihm als ein Jüngling gerühmt wird, welcher die Cither gut zu spielen wisse, um auf diese Weise in den bösen Stunden seiner Krankheit Erleichterung zu finden [5]). Das religiöse Gefühl bemächtigte sich dieser

1) 1 Mos. 4, 21. 2) 1 Mos. 31, 27.

3) 2 Mos. 15, 20. 4) 1 Sam. 18, 6. 7.

5) Die Anwendung von Musik, um Schwermuth und Verstimmung zu beseitigen und eines freudig höhern Gefühles fähig zu werden, kommt auch 2 Kön. 3, 15. vor, wo sich der Prophet Elisa zu solchem

Kunst nach dem Masse ihrer damaligen Ausbildung in dem weitesten Umfange. In den Prophetenschulen wurde auch sie ganz vorzüglich gepflegt. Die Gesänge, mit welchen die Prophetenschüler unter Begleitung von Harfen, Adufen, Flöten und Cithern [1]) einherzogen, müssen etwas sehr Ergreifendes gehabt haben, da diejenigen, welche unter eine solche Schaar geriethen, sich von der Theilnahme an dem erhebenden Gesange nicht losreissen konnten [2]).

§. 2. Von David wurde die Musik bei dem Gottesdienste nach einem grossen Massstabe eingeführt. Gemäss den betreffenden Schilderungen bestand der Tempel-Chor aus viertausend Musikern, die 288 „Meister" und die „Schüler" zusammen gerechnet. Derselbe zerfiel in 24 Ordnungen, an deren Spitze je ein Meister als Dirigent stand und welche an gewöhnlichen Tagen bei dem Gottesdienste mit einander abwechselten. Nur bei besonders grossen Festen wirkte der volle Chor zusammen, zu Davids Zeit unter der Direktion dreier Männer, des Assaph, Heman und Jeduthun, von denen wiederum der Erstere die Hauptleitung übernahm. Vermittelst des Schalles von metallenen Kastagnetten hielten die Hauptdirectoren das Ganze im Tacte. Verschiedene Abtheilungen dieses grossen Chores handhabten je ein besonderes Instrument, als gewisse Arten von Harfen, oder Cithern [3]). Eine derselben bildete den

Zwecke Jemanden kommen lässt, der vor ihm spielen muss. So wird auch von den Pythagoräern erzählt, dass sie Abends und Morgens durch den Klang der Saiten das Gemüth schwichtigten und erheiterten. In neuerer Zeit versuchte Karl IX. von Frankreich nach der Pariser Bluthochzeit die Musik als Mittel gegen seine nächtlichen Beunruhigungen zu gebrauchen, Forkel, *Geschichte der Musik* S. 115. Ein anderartiges Beispiel s. bei Herder, *Geist der Hebr. P.* Bd. II. S. 266.

1) 1 Sam. 10, 5. 2) 1 Sam. 19, 19—24. vgl. 10, 5.

3) 1 Chron. 15, 20—22. 27.

Sing-Chor [1]) unter einem Levitenfürsten als Meister, der den Gesangunterricht leitete [2]). Einen so gemischten Chor von Musikern mit Saiten-, Schlag- und theilweise stark tönenden Blase-Instrumenten gut im Tempo zusammen zu halten, war gewiss zu jener Zeit nichts Leichtes und der Geschichtschreiber hat es daher an einer Stelle des Aufzeichnens werth gehalten, dass an dem Tage des Festes Gesang und Instrumentale gut und in Einen Klang zusammen stimmte [3]). Die Kastagnetten (Tab. I, 1.) waren demnach zu diesem Zwecke für den Dirigenten wohl gewählt und geeigneter als das Händeklatschen, das Zusammenschlagen von Muscheln, oder Stampfen mit eisern besohlten Füssen, wie Solches bei den Griechischen Chorführern üblich war.

§. 3. Schon aus der Scheidung von Meistern und Schülern, aber auch noch aus der erwähnten Angabe [4]) gehet hervor, dass Unterricht ertheilt und Uebungen gehalten wurden. Die Musik ward demnach schon systematisch als Kunst, und zwar in Levitischen Familien mit besonderm Eifer betrieben, so dass bei der Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft eine Anzahl von zweihundert fünf und vierzig Musikern, von welchen die grössere Hälfte aus der Familie Assaph, mitkam [5]) und demnach die gottesdienstlichen Chöre gleich wieder in früherer Weise eingerichtet werden konnten [6]).

Auch im häuslichen Leben, bei Festen und Trinkgelagen, diente die Musik mit zur Unterhal-

1) Ps. 68, 26.

2) 1 Chron. 15, 22. - Ueber die Einrichtung und die Fortdauer des musikalischen Gottesdienstes überhaupt s. *Geschichte u. Würdig. der Musik b. d. Hebr.* S. 20—35.

3) 2 Chron 5. 13. 4) 1 Chron. 15, 22. 5) Neh. 7, 44. 67.

6) Neh. 11, 17. 12, 27 ff. 45—47. Esra 3, 10 ff. A. a. O. S. 41—43.

tung [1]). Der Prophet macht es den reichen Prassern seiner Zeit zum Vorwurfe und scheint es als eine Entweihung der Musik darstellen zu wollen, dass dieselben auf der Harfe „klimpern" und, wie David, sich musikalische Instrumente erfinden [2]). Bei Wallfahrten und Reisen fehlte die Musik nicht, s. oben S. 174. Selbst die nach Babylon in die Gefangenschaft Ziehenden hätten ihre Harfen nicht zurückgelassen [3]). Bei Trauerfeierlichkeiten kam Musik gleichfalls in Anwendung [4]).

§. 4. Schon sehr früh hatte man, wie aus dem Eingange des Kapitels zu ersehen, die bestehenden drei Klassen von Instrumenten, nämlich Schlag-, Saiten- und Blase-Instrumente. Man darf vielleicht annehmen, dass die erste Gattung am frühesten zur Begleitung des Gesanges erfunden ward, wenn man, anstatt denselben, was in der natürlichen Neigung des Menschen liegt, mit Händeklatschen zu begleiten, sich dazu anderer tönender Gegenstände bediente. Denn gewiss war schon in ältester Zeit gemeinschaftlicher Chorgesang, verbunden mit Tanz, eine Lieblingsunterhaltung fröhlicher Hirten, aus deren Familie die eigentliche Instrumental-Musik und, zusammenhängend mit dem Namen ihres Erfinders Jubal, das Wort „jubeln" auf uns gekommen ist [5]). Ob der Hirte früher die Erfahrung machte, dass die Rohrpfeife, oder dass die ge-

1) Jes. 5, 11. 12. Sir. 32, 7—9. 40, 2. Am königlichen Hofe David's und Salomo's war ein Chor von Sängern und Sängerinnen, שָׁרִים וְשָׁרוֹת, angestellt, 2 Sam. 19, 36. Pred. 2, 8.

2) Amos 6, 4. 3) Ps. 137.

4) 2 Chron. 35, 25. Jer. 9, 16. Matth. 9, 23.

5) Gesenius hat bereits richtig יוֹבֵל (von dem Jobelhorn 2 Mos. 19, 13. Jos. 6, 4. und dem Jobeljahre 3 Mos. 25, 13. mit *jubilare* in Vergleich gebracht. Dass der Name des fröhlichen Erfinders der Musik, יוּבָל, gleichfalls zu demselben Stamme gehört, ist wohl kaum zu bezweifeln. *Form der Hebr. Poesie* S. 338 f.

spannte Saite töne, und ob er, durch Zusammenfügen verschieden langer Pfeifen, oder durch Aneinanderspannen verschieden dicker Thier-Sehnen, früher Erfinder der Panpfeife, oder der Cither wurde, darüber lässt sich schwerlich irgend eine sichere Vermuthung aufstellen. Die Hebräische Familie überkam diese Kunst mit allen drei Formen der Instrumente schon aus frühern Jahrhunderten. Doch haben dieselben im Laufe der Zeit wohl manche Verbesserung erfahren, worauf eben jene Angabe bei dem Propheten von Erfindung neuer Instrumente, zu deuten scheint. Der Zusatz, dass sie hierin dem David nachahmen wollten, gab vielleicht zur Andeutung des letztern Umstandes auch in einem apokryphischen Psalm Anlass [1]).

§. 5. Von den bei Hebräern vorkommenden Schlag-Instrumenten wird zunächst die Adufe genannt. Es ist das bis auf uns gekommene Tambourin, welches, wie noch jetzt, so schon zu Mosis Zeit bei dem Chor-Gesange am rothen Meere und noch früher zur Zeit Jakobs, die Frauen zur Begleitung des Tanzes gebrauchten [2]). Das Spannen eines Thierfelles über einen Reifen war etwas so Einfaches, dass man sehr bald darauf kommen konnte und dieses Instrument ist doch auch wiederum für den Zweck so geeignet, dass die Erfindung in verschiedenen Gestalten, die sie theils schon in alter Zeit, theils in späterer annahm, als Trommel, Pauke, Kessel-Pauke wesentlich doch dieselbe Grundlage behalten hat. Nachmals schlossen sich diesem ersten Schlag-Instrumente: Triangel,

1) Ps. 151: „Als ich die Schafe meines Vaters hütete, machte ich mir mit meinen Händen Pfeifen (ὄργανον) und mit meinen Fingern verfertigte ich mir Cithern.“ Der Psalm findet sich in der Syrischen, Arabischen, Aethiopischen und Griechischen Uebersetzung.

2) 2 Mos. 15, 20. 1 Mos. 31, 27.

Becken und Sistrum [1]) an, welche namentlich zur Zeit Davids erwähnt werden und, die letztern beiden in der sogenannten Janitscharen-Musik, aus dem Oriente gleichfalls zu uns übergingen.

§. 6. Unter den übrigen Instrumenten [2]) sind die mit Saiten versehenen die wichtigsten. Es werden deren zwei Arten genannt: Cither und Harfe [3]). Der Unterschied derselben bestand wohl schon in alter Zeit, bei Hebräern, wie bei Griechen, in der verschiedenen Anbringung der Resonanz und der entsprechenden, verschiedenen Spielart, indem bei den Cither-Instrumenten die Saiten über den Resonanzboden hinliefen, bei der Harfe (Lyra) auf dem Resonanzboden aufstanden, so dass beide Arme von zweien Seiten in dieselben greifen konnten [4]). Die Cither, *κιθάρα*, ist mit demselben Namen, in der Gestalt unserer Guitarre, auf uns gekommen und war wahrscheinlich schon im

1) *Σεῖστρον* von *σείω* bei den Hebräern מְנַעַנְעִים, also ein Instrument, welches durch Schütteln tönend gemacht wird, indem entweder metallene Ringe an einem eben solchen Stabe, oder auch, wie jetzt, Glöckchen angebracht waren. In den Aegyptischen Museen findet man unter den aus den Grab-Kammern entnommenen Gegenständen auch kleine Sistern. Tab. I. Fig. 2.

2) Eingehendere Untersuchungen über die Instrumente der Hebräer s. im Anhange zu *Form d. Hebr. Poesie* S. 331 ff.

3) כִּנּוֹר, wofür Chald. כִּתְרָא, Griechisch *κιθάρα*, und נֶבֶל, *νάβλιον*.

4) *Gesch. u. Würd. d. Mus.* S. 100 f. Bei den Griechen wurde auf der Harfe mit den Fingern der linken Hand und mit einem Plektrum, das man in der rechten hielt gespielt. Ersteres bezeichnete man als ein Spielen auf der innern, letzteres auf der äussern Seite, *intus* und *foris canere.* Ohne Plektrum zu spielen galt bei den Griechen lange für unanständig. Nach einer Mittheilung Plutarchs, wurde in Sparta Jemand, der es that, in Geldstrafe genommen, s. Stephan. *Thesam.* unt. *κιθαρίζω.* Erst Epigonus, der Erfinder des Epigoneion, soll damit muthig den Anfang gemacht haben, sich des Plektrums definitiv zu entäussern, Athenaeus, *Δειπνοσοφιστ.* XV. 4. 25.

Alterthume mit einem Griffbrette[1]) versehen. Da eine Cither „zur achten“ genannt wird, so muss es mehrere Arten dieses Instruments gegeben haben. Eben dasselbe war auch bei der Harfe der Fall. Nach der vorkommenden Bezeichnung: Harfe mit zehn, d. h. wahrscheinlich Saiten, war die Anzahl der letztern verschieden. Auf der Abbildung einer Aegyptischen

1) Dass die Alten eine Kenntniss von der Verschiedenheit des Tones hatten, welchen eine längere oder kürzere Saite hervorbringt, sehen wir an der Einrichtung ihrer Harfe, bei welcher die abnehmende Länge der Saiten offenbar den Zweck hat, eine Reihe verschiedener, immer höher werdender Töne darzubieten. Es lag also der Gedanke nicht fern, jene Verkürzung und Erhöhung des Tones an derselben Saite abwechselnd, vermöge einer doch im Ganzen sehr einfachen Vorrichtung, zu bewirken, wie man sie auch bei Blase-Instrumenten gefunden hatte, wo, in Hinsicht des abwechselnden Tones, die Panpfeife zur ursprünglichen Flöte ungefähr in demselben Verhältnisse stehet, wie die Harfe zur Cither. Es ist ausserdem, nach den systematischen Darstellungen der Griechischen Schriftsteller über Musik, zweifellos, dass die Griechen sich des Monochords bedienten, um durch Theilung seines Längenraumes die musikalischen Intervalle zu berechnen. Sollten sie nun die betreffenden Wahrnehmungen nicht benutzt haben, um auch auf Instrumenten mehrerer Saiten den Cyklus der Töne zu vermehren und zu vervollständigen? Hiefür scheint auch eine von Drieberg, *die Griech. Musik auf ihre Grundsätze zurückgeführt*, S. 135. angeführte Stelle bei M. Fab. Quintilian (c. 80 nach Chr.) zu sprechen, in welcher, um klar zu machen, wie eine Haupt-Eintheilung noch mehrere Unterabtheilungen nicht ausschliesse, darauf hingedeutet wird, dass die Cither in ihren fünf Saiten eben so viele Hauptklänge enthalte, deren Uebergänge jedoch, bei Ausfüllung des Raumes, welchen die Saiten darbieten, auf die mannigfachste Weise, durch viele Stufen vermittelt werden. Es sey dies eben so, wie man auch nur vier Haupt-Winde annehme, zwischen denen es aber doch noch viele andere Richtungen gebe. Wir dürfen demnach wohl kaum Anstand nehmen, uns dafür zu entscheiden, dass die mit den Arabern nach Spanien gelangte Cither die damalige Einrichtung eines abgetheilten Griffbrettes nebst Steg schon aus dem frühern Alterthume überkommen und dadurch eben einen von dem der Harfen-Instrumente ganz verschiedenen Charakter hatte.

Harfe in der Nähe von Theben [1]) finden wir dreizehn Saiten. Dieselbe kann eine ungefähre Vorstellung von dem schon sehr schönen Baue des Instrumentes im Alterthume geben (s. Tab. I. Fig. 3.), dessen Umfang indess, wenn die Zeichnung der Wirklichkeit entsprach, gleichfalls nur unbedeutend war [2]). Dass die Hebräer auch schon Streichinstrumente hatten, gehet aus keiner Angabe hervor [3]). Ueber die Stimmung der alten Instrumente sind wir gänzlich im Dunkeln [4]). Harfen

1) S. *Gesch. u. Würd. d. Musik* S. 47.

2) Fehlte der Aegyptischen Harfe, wie in der Zeichnung, das mit der längsten Saite gleichlaufende Vorderholz, so konnte das Instrument auch nicht viele Saiten erhalten, weil der nicht unterstützte Querbalken bei einer grössern Anspannung brechen musste. Nach Josephus *Ant.* VII. 10. hatte auch die Hebräische Harfe zu seiner Zeit nur zwölf Saiten. Indess soll das Griechische Epigoneion 40, das Simikion 35 Saiten gehabt haben (also unserer Harfe mit etwa 5 diatonischen Octaven entsprechend).

3) Den Griechen will allerdings Drieberg, *Griech. Mus.* S. 139., die Benutzung von Streichinstrumenten zusprechen, indem er unter Plektrum, wie schon früher Calmet, einen Bogen versteht. Indess war Plektrum wohl zweifellos nur ein Stäbchen, mit welchem man die Saiten anschlug, so dass man dasselbe durch die Finger noch bequemer ersetzte, s. S. 277. Note 4.

4) Die Sage, dass Pan sieben Pfeifen an einander gereihet, in Verbindung mit der, dass die Lyra des Apollo sieben Saiten hatte, scheint die Annahme zu unterstützen, dass dieselben ursprünglich die einfache und natürlichste diatonische Tonleiter darstellten, wobei vielleicht für die Quarte und Quinte schon früh die Wahrnehmung der Consonanz, oder des Stimmungspunktes den Massstab gab. Später stimmten die Griechen ihre Saiten-Instrumente und Flöten nach den verschiedenen Tonarten. Auch gab es Jungfrauen-, Knaben- und Männer-Flöten, wobei man vielleicht das Verhältniss unserer Piccolo- und gewöhnlichen Flöte in Vergleich bringen könnte. Unter den Hebräischen Instrumenten wird eine Cither zur Achten aufgeführt. Möglich, dass dies so viel heissen soll, als in der Octave. Sie konnte dann etwa die diatonische Tonleiter enthalten, sammt der Octave, deren Klang- und Zahlen-Verhältniss den Alten wohl bekannt war. Sollte ein Instrument zugleich zur Begleitung

und Cithern liess Salomo aus sehr kostbarem (wahrscheinlich rothem Sandel-) Holze anfertigen [1]).

§. 7. An der Stelle, welche von der Erfindung des Jubal spricht, ist nur von Blase-Instrumenten überhaupt, ohne genaue Angabe eines bestimmten die Rede. Zur Zeit Mosis geschieht des Hornes und silbernen Trompeten Erwähnung, welche letztere angefertigt werden, um die verschiedenen, gleichfalls beschriebenen Signale [2]) bei der Zusammenberufung des grossen, oder kleinen Rathes und bei dem Aufbruche der verschiedenen Lager zu geben. Das Horn, von welchem zwei Benennungen vorkommen, wurde wahrscheinlich theilweise aus dem natürlichen, so genannten Material, theilweise auch aus Metall gefertiget. Diesen Instrumenten schloss sich zu Davids Zeit noch die Flöte [3]) an [4]). Der Panpfeife wird nirgend deutlich

von Gesängen passen, die sich auf der diatonischen und chromatischen Klangleiter bewegten, so mussten seine Saiten nach der chromatischen Tonleiter gestimmt seyn. In dieser Hinsicht bliebe es möglich, dass die dreizehn Saiten der Aegyptischen Harfe, welche die chromatische Tonleiter mit der folgenden Octave der Zahl nach (wenn ihre Länge und Dicke sich verhältnissmässig verringerten) angeben konnten, nicht zufällig und nicht ohne Bedeutung wären.

1) 1 Kön. 10, 12.

2) S. d. Notirung der betreffenden Tonfiguren in *Gesch. u. Würd. d. Mus.* S. 10.

3) Sie scheint besonders beliebt gewesen zu seyn, Ps. 87, 7. Dass die Flöte schon in sehr früher Zeit mit Löchern versehen war, vermittelst welcher man, indem sie mit den Händen gespielt wurde, verschiedene Töne hervorbringen konnte, ergiebt sich aus der bei Diodor III, 58. erhaltenen Mythe von dem Wettstreite des Marsyas und des Apollo. Marsyas beklagt sich über die Ungleichheit des Kampfes, indem seiner Kunst, statt Einer, zwei Künste entgegengetreten, nämlich Spiel und Gesang, worauf Apollo entgegnet, Marsyas habe sich, eben so wie er, bei dem Spiele des Mundes und der Hände zugleich bedient, Letzteres also zum Greifen der verschiedenen Töne.

4) 2 Sam. 6, 5. werden, ausser Cithern, Harfen und Schlaginstrumenten, noch „allerlei Cypressenhölzer“, כֹּל עֲצֵי בְרוֹשִׁים, auf

erwähnt, obschon ihr früher Gebrauch bei Hirten zweifellos ist. Die weitere Ausbildung dieses ursprünglich so einfachen Instrumentes hat zur Erfindung der Orgel geführt. Instrumente dieser Art gab es in den letzten Jahrhunderten vor Christo bei Griechen und Hebräern, so zwar, dass zwei Arten, die Hydraulis oder Wasser-Orgel, und eine andere, die unserer Wind-Orgel entspricht, von einander unterschieden werden, ohne dass man über das Wesen dieses Unterschiedes etwas Sicheres erfährt. Die Existenz und der Gebrauch eines solchen Orgelwerkes mit hundert Pfeifen in dem Tempel zu Jerusalem berichten die Schriften des Thalmud [1]) und bestätigt der Kirchenvater Hieronymus, welcher noch angiebt, dass die Bälge aus Elephanten-Häuten bestanden [2]). Die Rabbinen nennen das Instrument Magrefa und bemerken an der Stelle ausdrücklich, dass dieses Orgelwerk keine Hydraulis gewesen sey, weil dieselbe einen „süssen", nach einer andern Stelle [3]) „ungesunden" (d. h. wahrscheinlich zu weichlichen)

welchen gespielt wurde, aufgeführt. Dies bezieht sich allem Anscheine nach auf die aus solchem Material angefertigten Blaseinstrumente. Aehnlich ist in unserm Hautbois (Oboe, d. i. Hochholz, s. v. a. Hochhorn) auch nur das Material angegeben.

1) *Tr. Erachin* 10, b.

2) *Primum omnium ad Organum, eo quod majus esse his* (im Vergleiche mit andern musikalischen Instrumenten) *in sonitu et fortitudine nimia computantur, clamores veniamus. De duabus elephantorum pellibus concavum conjungitur, et per duodecim fabrorum sufflatoria comprensatur: per quindecim cicutas aereas in sonitum nimium, quos in modum tonitrui concitat: ita ut per mille passuum spatia sine dubio sensibiliter utique et amplius audiatur, sic apud Hebraeos de organis, quae ab Jerusalem, usque ad montem oliveti, et amplius sonitu audiuntur comprobatur, Ep. ad Dardan. Opp. ed. Mart.* V. p. 191.

3) Thalm. Hieros. *tr. Succah.*

Ton habe[1]). Aus einer bei Athenäus vorkommenden Bemerkung kann man in der That entnehmen, dass der Ton der Wasser-Orgel ganz besonders weich und „süss" gewesen[2]). In wie fern aber die Anwendung von Wasser eine solche Dämpfung des Tones bewirkt habe, darüber lassen sich nur Vermuthungen aufstellen[3]).

1) Der Name מַגְרֵיפָה, *Magrefa*, von גָּרַף, raffen, zusammenfassen, bezieht sich vielleicht auf die Vorrichtung zum Greifen der Töne, die Tastatur. Auch zur Erklärung von Hydraulis, הִדְרוֹלִיס, wird das hinzugesetzt, es wäre טבלא (d. i. *tabula* oder *tabella*) *organica*. Der Ausdruck *tabellae* kommt in einem Gedichte über die Orgel (aus dem vierten Jahrhunderte) für die Tastatur vor, welche die Griechischen Orgeln gleichfalls hatten und welche der Erklärer im Thalmud besonders im Auge haben mochte, gleichwie unsere Benennung: Clavier, auch nur von der Claviatur hergenommen ist. Der Name des in der Mischnah *Succah* V, 1. *Erach.* II, 3. genannten Instruments חָלִיל entspricht zwar dem gewöhnlichen der Flöte. Einiges von diesem Instrumente bemerkte, als dasselbe schlage, מַכֶּה, an gewissen Festtagen vor dem Altare, es „schlage" nicht mit eherner, sondern mit Rohrpfeife, weil dies sanfter klinge u. s. w., möchte, wie die Bemerkungen in der zugehörigen Gemara, der Vermuthung Raum geben, dass hier nicht von einer einzelnen gewöhnlichen Flöte, sondern von einem Pfeifenwerke gleich der *Magrefa* und zwar schon mit mehrern Registern die Rede sey, wie auch die Beschreibung *Erach.* 10, 2. (in der *Gemara* zur angeführten *Mischna*) von der letztern sagt, sie hätte in zehn Vertiefungen je zehn Arten von Klängen, מִינֵי זֶמֶר, im Ganzen also hundert Arten von Klängen enthalten. Sollte die Annahme von Registern, die sich auch getrennt von einander zum antönen bringen liessen gerechtfertigt erscheinen, so wäre die weitere Andeutung der Mischna, das Instrument habe nur mit einem einzelnen Rohr „getheilt" — „weil dies schön (angemessen? deutlich?) theile" — לֹא הָיָה מְחַלִּיק אֶלָּא בְּאַבּוּב יְחִידִי, d. h. die Strophen des Gesanges geschlossen und die Pausen ausgefüllt, gleichfalls von Interesse. Der Ausdruck schlagen wurde bekanntlich auch in Deutschland vom Orgelspielen gebraucht.

2) Ἡδύς, Athen. *Δειπνοσοφ.* IV. 23. *Gesch. u. W. d. Mus.* S. 139.

3) Näheres über den Gegenstand s. in *Gesch. u. W. d. H. M., Anhang üb. d. Hebr. Orgel.* Nach den Angaben des Thalmud und bei Hieronymus hat man versucht, Zeichnungen von diesem Instrumente

Aus den im neunten Jahrhunderte in Christlichen Kirchen Europas vorhanden gewesenen Orgeln, deren Bau zwar theilweise schon grossartig, aber sehr schwerfällig war, lassen sich keine Rückschlüsse auf die Einrichtung der ältern Griechischen und so auch Hebräischen Orgeln machen, da namentlich von den erstern sich Angaben finden, welche auf eine sehr leicht zu spielende Tastatur hindeuten. Offenbar war der künstliche Mechanismus später in Vergessenheit gerathen, bis er, nach manchen schwerfälligen Versuchen, die herrliche Vollendung der jetzigen Orgelwerke in Christlichen Kirchen erreichte [1]).

zu entwerfen. Wir geben eine solche auf Tab. II. Es ist gewiss, dass die Griechen schon im dritten Jahrh. vor Christo Orgeln hatten Die älteste Beschreibung einer Wasserorgel, welche der als Mechaniker berühmte Ktesibius erfunden haben soll, findet sich bei dessen Schüler Hero von Alexandrien, der um das Jahr 217 vor Chr. lebte. Die Anwendung des Wassers erzielte aber schon eine Verbesserung, und es hat demnach ohne Zweifel noch früher Windorgeln gegeben, die ihres frischeren Tones wegen, jener Notiz nach, bei dem Hebräischen Gottesdienste beibehalten wurden. Auch die Orgel, die Hieronymus beschreibt, ist eine Windorgel, und diese scheint in den Christlichen Kirchen allein in Gebrauch gekommen zu seyn. Zu welcher Zeit nun die Windorgel erfunden ward, lässt sich historisch nicht feststellen. Es kam allerdings nur darauf an, die Panpfeife mit einem Blasebalge auf geeignete Weise in Verbindung zu setzen, so war die Erfindung gemacht. Des Blasebalges aber wird in den Schriften des Hebräisch-biblischen Alterthums als einer bekannten Sache erwähnt, und die Verbindung eines solchen mit der einfachen Flöte findet man selbst bei den rohesten Völkern in der Gestalt der Sackpfeife, bei welcher durch den Druck des Armes die Luft in das Instrument getrieben wird, während die Hände die verschiedenen Töne greifen. Erwägt man nun, dass die Alten sehr erfindungsreich waren, so lässt es sich denken, dass aus der Sack- und Panpfeife schon früh die erste Anlage eines orgelartigen Instrumentes hervorgegangen seyn kann. Freilich dauerte es noch viele Jahrhunderte, bis man Werke bauete, wie die Breslauer Orgel mit 56, oder die in der Peterskirche zu Rom mit hundert Registern.

1) Wann in den Kirchen Europas die Orgel zuerst in Gebrauch kam, ist nicht mit Gewissheit zu bestimmen, zumal da das Wort ὄργα-

§. 8. In den Psalmen-Ueberschriften sowohl, als auch in einigen dem Texte beigeschriebenen Notizen,

νον, *organum*, woraus Orgel geworden, ursprünglich auch von andern Arten musikalischer Instrumente gebraucht wurde, daher man bei der Erklärung betreffender Stellen vorsichtig seyn muss. Sichere Nachrichten führen nicht weit über das Zeitalter Carl's des Grossen hinaus. Um die Mitte des neunten Jahrhunderts aber besass man in Deutschland nicht allein schon Orgeln, man konnte sie auch selbst verfertigen, so dass Künstler, die den Bau und das Spiel der Orgel verstanden, von da nach Italien gingen, ja auch dahin berufen wurden, wo man demnach in beidem wohl noch zurück stand. Freilich war die Einrichtung der Orgel in jenen Jahrhunderten sehr roh und schwerfällig. So hatte eine Orgel in Magdeburg auf einer Claviatur von 2 Ellen Breite nur 16 Tasten, deren jede 3 Zoll breit war. Ja, es soll selbst Orgeln mit Tasten von 5 bis 6 Zoll Breite gegeben haben. Es verstehet sich von selbst, dass von einer geläufigen Verbindung der Töne bei diesen Orgeln nicht die Rede seyn konnte und eben so wenig von einem Spiel mit den Fingern. Man musste die Taste mit der Faust niederschlagen, oder mit dem Ellenbogen herunterdrücken, und man scheint dabei Nichts weiter beabsichtigt zu haben, als den Singenden den rechten Ton anzugeben. Eine in England im Jahre 951 gebaute Orgel hatte 400 Pfeifen, welche indess den nöthigen Wind aus sechsundzwanzig Blasebälgen erhielten, die von nicht weniger als siebenzig starken Männern, die nach der alten Schilderung dabei reichlich Schweiss vergossen und gegenseitig anfeuerten (*multo et sudore madentes, certatimque suos quisque monet socios*) in Bewegung erhalten wurden. Keine Vorrichtung regelte das Zuströmen des Windes, der demnach, je nach der Schwere des Calcanten, in ungleichen, heftigen Stössen in die Pfeifen drang. Forkel I. 362 ff.

Es scheint jedoch, dass man in der Mechanik der Orgel, die von Griechenland nach dem übrigen Europa kam, früher schon weiter gewesen. Denn gegen das Ende des vierten Jahrhunderts nach Chr. spricht Claudian von dem, welcher

— — Mächtigen Ton durch leichte Berührung hervorruft,
Ueber der ehernen Meng' unzählige Stimmen gebietend,
Donner mit irrendem Finger erschafft und, mittelst des Balkens
Wucht, aufreget zum Lied die innen kreisenden Wasser.
(*Intonat erranti digito, penitusque trabali*
Vecte laborantes in carmina concitat undas.)

Mag auch das hier von unzähligen Pfeifen Gesagte übertrieben seyn, so konnte der Dichter doch nicht darauf kommen, von einem raschen

welche sich auf den musikalischen Vortrag der Dichtung beziehen, bieten sich unverkennbare Spuren von einer sehr grossen Sorgfalt dar, welche in dieser Hinsicht waltete. An der Spitze der Psalmen stehet nicht allein häufig die Andeutung: „dem Dirigenten" [1]), welches sagen will, dass demselben dies Lied zur Einführung in den gottesdienstlichen Chor-Gesang zu übergeben sey, sondern es wird öfter auch noch ein bestimmter Dirigent bezeichnet, als: dem Dirigenten der Flöten, der Cither in der Octave, der Sangweisen u. s. w. Noch andere Ueberschriften [2]), deren Sinn freilich dunkel ist, scheinen bestimmte Sangweisen, vielleicht auch Instrumente zu bezeichnen. Hiernach gab also der Dichter des Liedes in der Ueberschrift an, mit Begleitung welcher Instrumente, oder nach welcher Melodie dasselbe vorgetragen werden sollte.

§. 9. Unter den anderweitigen musikalischen Notizen ist namentlich das bekannte Selah bemerkenswerth, welches in den Psalmen 69 Mal und noch 3 Mal bei Habakuk vorkommt. Es ist wohl kaum zu bezweifeln, dass unter den verschiedenen Erklärungen dieses Ausdrucks diejenige den Vorzug verdient, welche denselben für gleichbedeutend mit Absatz, Pause nimmt. Es dürfte uns vielleicht gelungen seyn nach-

Spiele mit leichtem Finger zu sprechen, wenn man auch zu seiner Zeit die schwere Taste mit der Faust niederschlagen musste. Das Uebrige aber findet bei dem Kirchenvater Hieronymus, der auch ungefähr um dieselbe Zeit lebte, vollkommene Bestätigung. Auch er spricht ja von ehernen Pfeifen, von dem aus zwei Elephantenhäuten zusammengesetzten Blasebalge und dem donnerähnlichen, weithin hörbaren Tone, durch welchen die Orgel sich vor andern musikalischen Instrumenten auszeichne (s. oben S. 281. Note 2.).

1) לַמְנַצֵּחַ. מנצ׳ heisst: Aufseher, Vorsteher, Anführer und Leiter des Ganzen oder einer Abtheilung, 1 Chron. 15, 21., also überhaupt: Dirigent.

2) עַל הַגִּתִּית, עַל אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר u. s. w.

zuweisen, dass die Setzung des *Selah* sich der auch sonst bemerkbaren, strophisch-regelmässigen Disposition auffallend anschliesst, wodurch das Gedicht in mehrere Theile von entsprechender Länge zerfällt [1]), so dass also auch die Pause in einer gewissen Regelmässigkeit eintrat. Aus anderweitigen Wahrnehmungen scheint hervorzugehen, dass solche Pausen des Gesanges mitunter wenigstens durch das Spiel der Instrumente ausgefüllt wurden, was demnach durch *Selah* [2]) angedeutet wird [3]).

§. 10. Die Frage, welcher Art die innere Beschaffenheit der alten Hebräischen Musik gewesen, kann gleichfalls Interesse erregen und es haben sich demnach mehrere Forscher Mühe gegeben, die Davidischen Psalmen-Melodieen, oder Choräle wieder aufzuwecken, indem dieselben — um den ganz verunglückten Versuch Speidels zu übergehen — in den Accenten, die in den drei Büchern: Psalmen, Sprüche, Hiob nach einem theilweise andern Systeme als in den übrigen Schriften gesetzt sind, die Noten der alten Tempel-Musik zu erkennen glaubten. Sehr sinnreich ist der Versuch Antons, die Stufenleiter der mehr oder minder trennenden oder verbindenden Accente in entsprechende, vollkommen abschliessende, oder dissonirende Akkorde zu übertragen. In einer Kritik seines Systems haben wir indess das Täuschende desselben und die Unhaltbarkeit seiner Voraussetzung nachzuweisen uns bemüht [4]). Ein anderer Versuch der Art ist so eben von Haupt gemacht worden [5]). Der Ver-

1) S. oben Kap. 26. §. 4. 2) LXX: διάψαλμα.
3) S. über *Selah Form d. Hebr. P.* S. 116 ff. 346 ff.
4) *Form d. Hebr. P.* S. 370 ff.
5) Haupt, *sechs alttestamentliche Psalmen, mit ihren aus den Accenten entzifferten Singweisen.*

fasser glaubt eine Aehnlichkeit der Accentzeichen mit den Hebräischen Buchstaben und demgemäss einen Zahlwerth derselben zu erkennen, so dass sie die verschiedenen Stufen der diatonischen Tonleiter bezeichnen. Die so aufgefundene Melodie — welche natürlich in jeder Versetzung der Notenreihe sich darbietet — begleitet der Verfasser mit einer selbst erfundenen Harmonie, nach einer passend erscheinenden Tactbezeichnung. Auf solche Weise erhält er freilich Choräle. Indess liegt in diesem Resultat an sich kein Beweis von der Richtigkeit der ersten Voraussetzung. Die Accente sind allerdings Zeichen für die Cantillation, eine nach orientalischer Weise, mit lebendigerer Modulation der Stimme vorgetragene Deklamation, wie sie an dieselben anknüpfend sich noch bis auf die neueste Zeit in den Synagogen traditionell erhalten hat[1]). Vergebens aber sucht man in diesen Zeichen, die doch wohl erst von den Masorethen dem Texte beigeschrieben worden, die Notirungen des Davidischen Tempel-Gesanges.

§. 11. Die fernere, vielfach erwogene Frage, ob die alten Völker, unter ihnen namentlich die Griechen, in ihrer Musik nur Melodie, oder auch Harmonie und vollständige Akkorde gehabt, trifft gleichmässig auch die Hebräische Musik und hängt mit der, ob die Alten schon Streich-Instrumente gekannt[2]) und demgemäss die Möglichkeit des Streich-Quartetts sich ihnen darbot, zusammen. Die erstere Frage muss, gleich der andern, nach unserm Dafürhalten entschieden verneint werden. Weder kann bei den Hebräern und bei den Alten überhaupt von einer Akkordenlehre, noch

1) Die Modulationen der Sarka habe ich in Noten mitgetheilt, *Form d. Hebr. Poesie* S. 191. Notentafel V.

2) S. oben S. 279. Note 3.

auch von einer so weit gehenden Vervollkommnung des Instrumentale die Rede seyn, welches die Möglichkeit nicht ausschliesst, dass bei dem Chorgesang, oder bei der Instrumental-Begleitung unbewusst, oder auch absichtlich, mitunter ein consonirendes Intervall angegeben wurde. So befremdlich es auch seyn mag, so ist es doch gewiss, dass nicht allein den Griechen die Bedeutsamkeit der grossen Terz, folglich das Wesen des (die Akkordenlehre begründenden) Dreiklanges unbekannt war, sondern auch, dass noch in späten Jahrhunderten die Christliche Kirchen-Musik viele Stufen und mancherlei Hindernisse überwinden musste, bis sie zu diesem Grade musikalischen Bewusstseyns gelangte und den Dreiklang, den Naturlaut der mitklingenden Töne [1]), sich in vollem Masse aneignete.

So bleibt denn für die Hebräische alte Musik nur die Melodie übrig, und wenn man sich nicht gut entschliessen kann zu glauben, dass dieselbe in eben dem Masse roh und wild gewesen, wie der Text, dem sie sich anschmiegen musste und das künstlerische Gefühl dessen, welcher sie erfand, über Alles herrlich und erhaben — zumal da Dichter und Sänger wohl oft in einer Person vereinigt waren — so wird man um so mehr sich zu der Annahme hinneigen, dass die Melo-

1) Es ist bekannt, dass die tönende und vibrirende Saite nicht nur ihrer ganzen Ausdehnung nach Schwingungen macht, sondern, durch die Schwingungsknoten getheilt, auch in diesen einzelnen Theilen, die sich zur ganzen Saite wie 1 : 2, 2 : 3, 4 : 5 verhalten, noch besonders vibrirt, neben ihrem eigentlichen Tone also noch die Octave, die Quinte und die (entferntere) grosse Terz angiebt. Durch dieses Mitklingen des harten Dreiklanges — der schon auf dem Monochord vernehmbar ist, um so deutlicher auf der Aeolsharfe, deren Saiten in gleichem Tone gestimmt sind und noch mehr auf dem Pianoforte — hat die Natur selbst, unserm Ohre und unserer Empfindungsweise entsprechend, die Tonkunst begründet.

dieen der Hebräer ihrem Charakter nach dem heutigen Choral entsprachen, der in sich Einfachheit, Würde und die tiefste Innigkeit verbindet.

Anmerkung. Weder die zum Theil sehr ins Einzelne eingehenden Nachrichten über die Hebräische Tempelmusik, noch die weitläufigen Schriften, welche gelehrte Griechen uns über ihre Musik hinterlassen haben, gewähren uns eine auch nur irgend sichere Vorstellung von dem Systeme, nach welchem die alten Instrumente bei der Begleitung zur Anwendung kamen, ob sie nämlich mit dem Gesange nur im *unisono* mitgingen, oder wirkliche Akkorde angaben und sich auf der Basis des jetzt bei uns heimischen, vierstimmigen Satzes bewegten. Man könnte zunächst nach dem Rechte eines solchen Zweifels fragen. Es möchte scheinen, das natürliche Bedürfniss des menschlichen Ohres müsse überall gleiche Ansprüche geltend machen, diese wären hier: eine naturgemässe Tonleiter, wie unsere diatonische von sieben und unsere chromatische von zwölf Tönen, mit der darauf folgenden Oktave, und die vierstimmige Harmonie, wie sie ja die Natur in dem Mitklingen des harten Dreiklanges selbst an die Hand giebt. Gebildete Völker des Alterthums, wie z. B. die Griechen, müssten demnach eine Musik gehabt haben, ganz wie die unsrige, da sie in den andern Künsten eine so hohe, theilweise unerreichbare Stufe einnahmen. Indess giebt es Manches, was eine solche Zuversicht wankend zu machen geeignet ist. Denn zuerst bleibt es auffallend, dass unter den vielen Mittheilungen der Griechischen musikalischen Schriftsteller, bei ihren weitläufigen Auseinandersetzungen des ganzen Systems der Tonkunst, sich nie eine bestimmte Andeutung über den vierstimmigen Satz ihrer Musikstücke, wenigstens beiläufig, findet. Allerdings gehen die Griechen sehr ausführlich auf die Messung der Scala ein, die Consonanzen der Oktave, Quinte und Quarte sind ihnen wohl bekannt, sie geben ihnen dieselben Zahlenverhältnisse wie wir, und wenn sie die Terz für ein dissonirendes Intervall erklären, so mag man darüber streiten, ob sie dies nicht nur in dem Sinne meinten, dass bei der Quinte und Quarte das Ohr deutlich den Stimmungspunkt, durch das von allem sogenannten Schlagen freie, vollkommene Ineinanderströmen der Töne vernehme, welches bei der Terz nicht der Fall ist. Aber dass nirgend von einem vierstimmigen Chor, nirgend von einem vierstimmigen Concertiren der Instrumente, nirgend, bei der vollkommenen und klaren Ausdrucksweise, deren die Griechische Sprache fähig ist, auf eine unzweideutige Art, bei der Schilderung der Intervalle, von dem Dreiklange und von der wichtigen Stelle, welche die Terz in diesem einnimmt die Rede ist, das muss auch der grössten Begeisterung für

das Alterthum bedenklich erscheinen und die Behauptung derer unterstützen, welche sagen, die Griechen hätten die Oktave zwar als Intervall gekannt, aber sie wären sich ihrer nicht, in unserm Sinne, als in sich geschlossener Tonreihe bewusst worden, zumal da sie bekanntlich ihre Tonreihen in Tetrachorde und nicht, was so naturgemäss erscheint, in Oktaven theilten, womit erst Gregor d. Gr. zu Ende des 6ten Jahrh. den Anfang machte.

Ein zweiter Punkt ist, dass die Griechische Tonleiter selbst von der unsrigen so merklich abweicht, dass es fast scheinen könnte, das Ohr der Griechen habe ein ganz anderes Klangbedürfniss und ein ganz anderes Mass gleichsam, bei der Auffassung von Intervallen, gehabt als das unsrige. Denn allerdings kommt ihre diatonische Tonleiter mit der unsrigen von sieben Tönen ungefähr überein, aber sie hatten bekanntlich ausser dem diatonischen auch noch ein chromatisches und enharmonisches Klanggeschlecht, deren Fortschreitungen unserm Ohre ganz unnatürlich vorkommen. Die Tetrachorde des chromatischen Klanggeschlechts bildeten bekanntlich eine Tonreihe wie *h*, *c*, *cis*, *e*. Aristides Quintilianus, *περὶ Μουσικῆς* lib. I. pag. 19. lib. II. pag. 111. ed. Meib., charakterisirt dasselbe als angenehm und klagend, jedoch nur von Unterrichteten ausführbar. Das enharmonische Klanggeschlecht, verschieden von dem, was wir enharmonisch nennen, schreitet theilweise in Vierteltönen fort. Es klingt, nach Aristides, belebend und sanft, ist aber nach demselben Vielen unausführbar und erfordert die kunstverständigsten Meister, dahingegen er das diatonische, das er als männlich und streng charakterisirt, als das natürlichere bezeichnet, das auch von nicht Unterrichteten gesungen werden könne. Es scheint sich aus diesen Andeutungen allerdings zu ergeben, dass die enharmonische Tonreihe, welche man nur durch künstliche Abmessung auf dem Monochord bilden konnte, selbst auch dem Griechischen Ohre fremdartig klang. Und in der That, nur ein verkünstelter Geschmack konnte es schön finden, wenn z. B. der halbe Ton *a*—*b*, oder *e*—*f* durch einen in der Mitte liegenden, wirklichen Viertelton nochmals getheilt ward. Was man auch zur Vertheidigung zu sagen versucht hat — denn alle Forscher sind einig über die wirkliche Existenz dieser Vierteltöne, die nicht etwa identisch sind mit unsern, in der gleichschwebenden Temperatur nur imaginären enharmonischen Intervallen *eis*—*f*, *ais* - *b*, — es würde dergleichen, wie vielen Griechen unsingbar, so unserm Ohre unerträglich seyn.

Jedenfalls musste also der eigenthümliche Charakter der Griechischen Tonreihen einer vierstimmigen Fortführung des Tonsatzes bedeutende Schwierigkeiten entgegensetzen. Lässt sich nun dieselbe aus den uns gebliebenen Quellen der Griechisch-musikalischen Wissenschaft nicht

erweisen, deutet auch in den Angaben über Hebräische Musik Nichts auf dergleichen hin, sind von andern alten Völkern uns um so weniger betreffende Nachrichten geblieben, so erscheinen Musikkenner wie Forkel, Burney, Chladni, Marx, Kiesewetter, Winterfeld, Brendel u. A. vollkommen berechtiget, die Kenntniss eines vierstimmigen Satzes und der Akkorden-Lehre von Seiten der Alten gänzlich in Abrede zu stellen, eben so wie deren Besitz von Streich-Instrumenten, die unter unsern musikalischen Mitteln eine so wichtige Rolle spielen, indem der Streichbogen dem sonst leicht verhallenden Tone der angeschlagenen Saite eine dem des Blaseinstruments analoge Dauer giebt. Allerdings hat Friedrich von Drieberg in seinen Schriften: ***Mathemat. Intervallenlehre der Griech.***, ***Aufschlüsse üb. d. Mus. d. Gr.***, ***die musikal. Wissenschft. d. Gr.***, ***d. Gr. Mus. auf ihre Grundges. zurückgef.***, mit vielem Geiste und grosser Belesenheit in den Griechisch-musikalischen Werken, die Vollkommenheit der alten Griechischen Musik darzuthun versucht. Einen positiven Beweis aber der damaligen Existenz dessen, was wir Harmonie nennen — denn die Griechen verbanden mit diesem Ausdrucke einen andern Sinn — hat er nicht beigebracht. Es geht freilich aus einzelnen Stellen Griechischer Schriftsteller hervor, dass die begleitenden Instrumente Töne angaben, die sich von dem Tone des Gesanges unterschieden, also vielleicht ein consonirendes Intervall bildeten. Aber in welchem Umfange dergleichen geschah, können wir aus jenen Angaben nicht ersehen, am wenigsten also, dass es eine Begleitung in vollen Akkorden war. Verschweigen will ich indess nicht, dass auch eine entscheidende Führung des Gegenbeweises, nach der Natur der Sache und der Eigenthümlichkeit der betreffenden Quellen, vollständig nicht gelungen ist.

Indess liesse sich die Untersuchung vielleicht noch von einem andern Gesichtspunkte aus führen, nämlich durch Vergleichung früher Denkmale der Christlichen Kirchenmusik. Denn bildete deren factische Grundlage, wie bedeutende Forscher annehmen, die Hebräische Psalmodie, hatte zweifellos die Griechische Musiklehre auf die theoretische Gestaltung der Christlichen gleichfalls einen bedeutenden Einfluss, vereinigte also Letztere in sich die Elemente jener Beiden, so können wir erwarten, in ihr den Charakter, die Vorzüge und Erfahrungen der alten Musik, der Hauptsache nach, erhalten zu sehen, oder doch mindestens aus den Anforderungen, welche die ersten Kirchentonkünstler an Harmonie und Begleitung machten, manche leitende Rückschlüsse zu gewinnen.

Was zunächst die Anknüpfungspunkte des Christlichen Kirchengesanges an die Hebräische Psalmodie betrifft, so hat bereits ein älterer, sehr bedeutender Kenner der Musik hierüber belehrt, es ist der als Theoretiker, Componist und Gründer einer der ausgezeichnetsten Italieni-

schen Musikschulen gleich berühmte Martini. Derselbe leitet in seiner *Storia della musica* (bei deren Abfassung er mehr als sieben Tausend Werke benutzt haben soll) den Christlichen Choralgesang aus dem Hebräischen Tempelgesange her; er deutet es als das Natürlichste an, dass zunächst die Apostel, unter ihrem Volke aufgewachsen und von Jugend auf an die Hebräischen Gesänge im Tempel gewöhnt, bei ihren Gebeten sich eben dieser Gesänge werden bedient haben, und dass auf solche Weise der Uebergang dieser Musik im ersten Jahrhunderte der Christlichen Kirche vermittelt wurde. (*Ed ecco*, sagt er pag. 350. *il canto Ebreo della Salmodia, sin da' tempi di David, e di Salomone tramandato di padre in figliuolo, oltrepassare la metà del primo secolo della Chiesa.* Und ferner: *qual ragione potrà persuaderci, che gli Apostoli, i quali erano soliti a frequentare il tempio, e ad esercitarvisi nell' orazione, e nelle divine lodi, l'istesso metodo non riteneressero.*) In der That führen die Angaben des neuen Testamentes und der berühmtesten Kirchenväter zu demselben Resultate. Vor dem Gange nach dem Oelberge stimmt Christus mit den Aposteln einen Hymnus an, Matth. 26, 30. Mark. 14, 26., Paulus und Jakobus, Ephes. 5, 19. Br. Jak. 5, 13., ermahnen dringend, Psalmen und Hymnen zu singen. Leidet Jemand unter Euch, sagt der Letztere, so bete er, ist ihm wohl, so singe er Psalmen. Schwerlich werden sie sich dazu neue Gesanges-Theorieen erfunden haben, sondern sie behielten zu den alten Psalmen-Texten, wie Martini sagt, auch die herkömmliche Gesanges-Methode bei, welche auf diese Weise mit den auf musikalische Ausführung berechneten Halleluja's, dem Hosanna und Amen (— auch die Gebetsstücke: *Kyrie eleïson, gloria in excelsis deo, sanctus, pax domini* u. s. w. lassen sich leicht, wie die Benennungen: *antiphona, graduale, offertoria* auf den alten Israelitischen Ritus zurückführen —) in die Christliche Kirche übergingen. Dieser konnte also Nichts von den etwanigen Vorzügen der Hebräischen Musik verloren gehen. Den Gesang der Therapeuten, einer Jüdischen Sekte um die Zeit Christi schildert, nach den gleichzeitigen Angaben Philo's *περὶ βίου θεωρητικοῦ*, der Kirchengeschichtschreiber Eusebius. Bei diesem Gesange wechselten, im Vortrage der alten Psalmen, gemeinschaftlich aus Männern und Frauen bestehende Chöre mit einzelnen Stimmen ab. Eusebius *hist. eccles.* II, 17. setzt hinzu, dass eben so auch zu seiner Zeit, also um 300 nach Chr., der Psalmengesang der Christen sey. Ungefähr ein Jahrhundert früher warnt Clemens von Alexandrien vor den chromatischen Liedern der Griechen, indem er, selbst bei Gastmahlen, nur die Lyra und Cither gestatten will, als welcher sich David bedient habe. Daher wagten es die ersten Christen nicht, ihre Gesänge am Tage anzustimmen, welche Vorsicht nicht nöthig gewesen wäre, wenn die Ge-

sangsweise sich von der der umwohnenden Heiden nicht unterschieden hätte. Noch gegen Ende des vierten Jahrhunderts tadelt Basilius die weltliche und heidnische Musik, indem er das Psalmsingen empfiehlt die Lieder, durch welche David die Krankheit Sauls geheilt habe. Vgl. *Gesch. u. Würd. d. Musik* S. 122 ff.

Gehet daraus hervor, dass die Christen der ersten Jahrhunderte nicht in dem Falle waren, die Traditionen der Davidischen Tempelmusik, welche sich den alten Psalmentexten anschlossen, zu vergessen, so hatten sie zugleich doch Gelegenheit genug, die heidnisch-griechische Musik kennen zu lernen und demnach auch ihre Vorzüge sich anzueignen. Eben die Warnungen der Kirchenväter vor der heidnischen Musik, so wie die von den Heiden selbst ausgehenden Verbote in Bezug auf die Nachahmung ihrer Tempelmusik, deuten darauf hin, dass diese Musik viele Christen nicht gleichgültig liess. Ja selbst in den Kirchen Europas scheint man im vierten Jahrhunderte in manchen Stücken von der Eigenthümlichkeit des ursprünglichen Gesanges abgewichen zu seyn. Erst Ambrosius stellte ihn wieder her, indem er, wie man aus Augustinus ersieht, die Art des Gesanges der Hymnen und Psalmen, welche sich in den orientalischen Gemeinden erhalten hatte, in der Mailändischen Kirche einführte (*tunc hymni et Psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium institutum est*), von wo aus sie sich, unter dem Namen des Ambrosianischen Gesanges, weiter verbreitete. Es wirft einiges Licht auf die Sache, wenn Augustinus, *Confess.* IX, 6., diesen Gesang als besonders sanft und bis zu Thränen rührend schildert und wenn Ambrosius selbst, in der Vorrede zum Commentar des ersten Psalms, Vieles zum Lobe des Psalmsingens sagt und an einem andern Orte gegen die chromatischen und theatralischen Gesänge der Heiden spricht. Alles dieses hinderte jedoch nicht, dass die Christliche Tonkunst die Griechischen Tonarten aufnahm und mancherlei aus der Griechisch-musikalischen Theorie sich schon früh aneignete, wobei man sich allerdings an die natürlichere, diatonische Tonleiter hielt und die von den Kirchenlehrern besonders getadelten chromatischen und noch mehr wohl die enharmonischen Gesangsweisen vermied.

Die Christliche Tonkunst trat demnach zugleich das Erbe von Beidem an, dessen was der Orient und dessen, was Griechenland in musikalischen Dingen ersonnen und geleistet. Auch gaben sich die Vorsteher der Kirche, wie das Beispiel des Ambrosius, Gregors u. A. lehrt, die grösste Mühe, den musikalischen Gottesdienst zu verbessern. Hatten demnach die Griechen, oder die alten Hebräer schon eine Harmonie und eine Instrumental-Begleitung in vollen Akkorden, so konnte dies Alles nicht anders, als auch in die Christliche Kirche übergehen. Denn die Erfahrung von Akkorden und von der Vertheilung ihrer Töne auch unter

Menschenstimmen musste, einmal gewonnen, bei fortwährender Uebung auch einheimisch bleiben. Betrachten wir nun hier die Geschichte der Christlichen Musik etwas näher, so werden sich uns eigenthümliche Erscheinungen darbieten. Von der schwerfälligen Einrichtung der alten Orgel ist schon die Rede gewesen. Sie war augenscheinlich nur darauf berechnet, den Gesang durch den Niederdruck Einer Taste im Tone zu erhalten. Höchstens konnte man noch ein consonirendes Intervall mit angeben. Das war dann der Anfang zu einer mehrstimmigen Orgelbegleitung, die doch karg genug war; und doch scheint sich auf diesem Wege erst der mehrstimmige Gesang ausgebildet zu haben. Denn ein solcher Gesang erhielt den Namen *organum* und man kann kaum anders, als einem neuern musikalischen Schriftsteller (Kiesewetter) darin beistimmen, dass jener so hiess, weil man die Art nachahmte, in welcher durch die Orgel mehrere Stimmen mit einander verbunden wurden. Freilich konnten die lang ausgehalteten, starken Töne der Orgel ganz besonders dem Wesen der Mehrstimmigkeit die Aufmerksamkeit und Wohlgefallen zuwenden. Aber würden wir in jener Zeit dies Alles nicht schon weiter vorgeschritten finden, wenn schon früher mehrstimmiger Gesang und ordentliche Akkordenbegleitung existirte? Denn betrachtet man dieses sogenannte Organum, oder die der Melodie sich anschliessende, begleitende Stimme noch zur Zeit Guido's von Arezzo, also im elften Jahrhunderte nach Chr., so erstaunt man über die Aermlichkeit und Unbeholfenheit dieser seyn sollenden Harmonie, die unserm Ohre kaum erträglich ist. (Auf der beigegebenen Tab. III. sind einige Beispiele des Guido'schen Organums, nach Forkel, mitgetheilt.) Hierzu kommt, dass die grosse Terz und das *subsemitonium modi*, der Leiteton, erst lange kämpfen mussten, ehe sie zur Anerkennung gelangten, was erst seit dem dreizehnten Jahrh. geschah, und Winterfeld (über den Evangel. Kirchengesang S. 11.) bemerkt mit Recht, dass mit der damals beginnenden Einbürgerung der grossen Terz im mehrstimmigen Satze, in welchen früher nur die Oktave, Quinte und Quarte Eingang fanden und mit der hieran sich schliessenden Anerkennung und Würdigung des harten Dreiklangs, die Musik erst die rechte Grundlage gewann. Indess gegen solche „Ausartungen" einer neuen Schule schreitet noch im Anfange des vierzehnten Jahrh. eine Verordnung des Papstes Johannes XXII. ein. Er will es nur gestatten, „dass an hohen Festtagen zuweilen Wohlklänge, wie die Oktave, Quarte, Quinte oder dergleichen Tonverhältniss gehört werde, das mit der Melodie in Uebereinstimmung sey." Die gar nicht erwähnte Terz und Sexte scheint er nur allenfalls und selten dulden zu wollen, besonders missfällig aber den Leiteton, die grosse Septime als grosse Terz der Dominante, im Auge zu haben, die den Charakter der Oktavengattung gänzlich verän-

derte. (a. a. O.) Man sieht hier also noch das strenge Festhalten der alten diatonischen Tonleiter und man bekommt einen sicheren Einblick in das, was es eigentlich zu bedeuten habe, dass die Griechen die Terz, wie auch die Sexte für dissonirende Intervalle hielten; denn es gehet daraus hervor, dass sie den Dreiklang nicht kannten und um so weniger nach seiner harmonischen Bedeutsamkeit würdigten und benutzten. Auch ihnen fehlte dann die eigentliche Grundlage der Akkordenlehre und es ist auch hiernach anzunehmen, dass sie sowohl, als die alten Hebräer keinen mehrstimmigen Gesang, nach unsern Begriffen, hatten und bei der Instrumental-Begleitung auch wohl nur einzelne consonirende Intervalle benutzten. Es könnte höchstens seyn, dass die Stimmen theilweise in der Quinte und Quarte auseinander gingen und sich dann im Unisono oder in der Oktave wieder vereinigten, eine Harmonie, wie sie etwa auch das Organum des Guido darbietet, die aber unserm Ohre keine Befriedigung gewähren würde. Auch das Tonsystem der Araber erkennt, nach Villoteau, 3 Hauptstufen an, die 1. 5. und 8., die sie die zerstreuten Perlen nennen. *Descript. d. l'Egypte p.* 859. Ferd. Wolff, *Musik bei d. Arab.* Conv.-Bl. 1821. S. 1207 f.

Sollte nun bei so einfachen Mitteln Gesang und Begleitung den uns noch aus jener alten Zeit gebliebenen, über Alles herrlichen Texten entsprechen, so lag das Ergreifende ohne Zweifel besonders in der Melodie, die der Dichter auch in seiner Brust trug und meist gleich mitschuf, so dass Beides, Gedicht und Gesang, gewiss einander würdig, demselben innern Quell der Begeisterung entströmte, während die Hand dazu passend die einfachen Töne auf der Harfe griff, wie wenn David singet: „Wach' auf meine Ehre! wach' auf Harfe! ich will den Morgen wecken.“ — Welche Wirkung und Weihe in der Melodie, als solcher, liegen kann, zeigt uns eben der, wie Martini beweiset, aus dem Hebräischen Tempelgesange stammende, also dem Oriente, wohin ihn auch sein Charakter weiset, angehörende Choral. Der Reisende Volney II. S. 299. a. a. O. S. 1209. sagt, dass wenn man einen Araber singen hört und das lange, schwellende Aushalten seiner Töne, es unmöglich sey, sich der Thränen zu enthalten. Eben so spricht sich ja Augustinus über die aus dem Oriente gekommenen Gesänge aus. Selbst im Unisono, von Massen gesungen, wird der Choral, wie uns neuere Compositionen dieser Art überzeugen können, seine Wirkung nicht verfehlen. Wechselten nun hierbei noch Chöre und Solo's, mischten sich, was Philo von dem früher erwähnten Gesange der Therapeuten rühmt, die tiefern und höhern Stimmen der Männer und Frauen unter einander, gaben die Instrumente, vielleicht auch (ohne sich selbst dessen bewusst zu werden) die Singenden, mitunter ein harmonirendes Intervall an, so konnte dies in jenen frühen Zeiten, zumal bei einem sorgsamen Arrangement, wohl

einen mächtigen Eindruck machen. Noch im sechszehnten Jahrh. nach Chr. wurden die begleitenden Stimmen als ein von der ursprünglichen Melodie ganz verschiedenes Element betrachtet. Beide gingen aus verschiedenen Händen hervor, und man trug sich mit der Frage, wer den Vorzug verdiene, der Sänger (der Melodie) oder der Setzer (der andern Stimmen). Winterfeld a. a. O.

So lange man in der Musik nicht dahin gekommen war, das Naturgesetz der Harmonie in vollem Umfange zu erkennen, konnte eine theoretische Fixirung ihrer Verhältnisse ihrem Fortschritte und der freien Entwickelung des guten Geschmacks auch schaden, wenn gesetzliche Bestimmungen eine nur halb richtige Theorie und Methode unwandelbar machten, wenn man, wie in Athen und Sparta, Aenderungen in der Musik, Vermischung ihrer Tonarten, den Gebrauch der rechten Hand ohne Plektrum beim Saitenspiel u. dergl. verbot und mit Strafen belegte, oder, wie Papst Johannes, Verordnungen gegen eine durchgehende Harmonie, gegen den Gebrauch des *Semitonium modi* und überhaupt gegen Aenderung des recipirten Aufschwunges und Abfalls der Tonreihen erliess. Nur nachdem die Kunst von diesen Fesseln ganz frei geworden, konnte sie sich zur jetzigen Stufe ihrer Vollkommenheit emporarbeiten.

Kap. 28.

T a n z.

§. 1. Bei den Völkern schon des südlichen Europa's und noch mehr des Orients wird bekanntlich selbst die gewöhnliche Rede mit mehr Modulation der Stimme, woraus die Cantillation (später das Recitative) hervorgegangen ist, und mit lebendigern Gesticulationen vorgetragen, als in nördlichen Gegenden üblich ist, wo später auch die conventionelle Sitte dazu beigetragen hat, die gesellige Sprache tonloser und bewegungsloser zu machen und sie so weit abzuklären, dass sie, oft nicht mehr voller Wiederhall der wahren, tiefen Empfindung, nach jenem bekannten Ausspruche sogar zum Mittel ward, die letztere „zu verbergen." Dagegen nahm bei dem durch die Convenienz noch nicht umgestalteten Orientalen, auch bei dem He-

bräer die Empfindung, wie die ganze Seele, so den ganzen Körper in Anspruch. Ein treffender Ausdruck dafür ist es, wenn der Psalmist sagt: „Alle meine Glieder mögen es aussprechen: Herr! wer gleichet dir" [1])! denn in der That, er wurde gleichsam zum Ton und Bilde seines Gedankens, er holte ihn tief aus der Brust herauf und sein ganzes Selbst vibrirte gleichsam unter dem Eindruck desselben. Wurde nun die Rede zur Dichtung, der Vortrag derselben zum wirklichen Gesange, so ging gleichmässig aus den Gesten der Tanz hervor. Wie alle drei Mittel des Ausdrucks in ihren ersten Stadien vereinigt waren, so blieben sie es auch in ihrer höchsten Potenzirung. Bei den spätern Römern galt es für unschicklich, wenn Männer tanzten, nur trunken konnte Jemand sich so weit vergessen [2]). Der conventionelle Anstand, während man die frechsten Orgien feierte, forderte anderseits, dass man harmlose Empfindungen unterdrückte. Allerdings war der Tanz allmählig zum lüsternen Ausdrucke der niedrigsten Leidenschaften geworden. Bei den alten Hebräern war es noch nicht so. Zwar findet sich nirgend eine Angabe, dass Männer an geselligen Tänzen Theil genommen, oder dass sie gemeinschaftlich mit Frauen getanzt hätten, gegentheils gehet aus einem Ereignisse zu den Zeiten der Richter hervor, dass Mädchen ohne Anwesenheit von Männern Tanzfeste feierten [3]). Aber bei öffentlichen, religiösen Feierlich-

1) Ps. 35, 10.

2) *Nemo fere saltat sobrius, nisi forte insanit*, Cic. *pro Mur.* 14. Besser dachten die Griechen von dem Tanze, den sie zu den Künsten zählten und sogar Sokrates soll, nach Athenäus *Deipnos.* I, 17., getanzt haben. Jahn, *Archaeol.* I, 1. S. 511.

3) Bei dem Mädchenraube zu Silo, Richt. 21, 21., waren offenbar Männer, die sie hätten schützen können, namentlich ihre Väter und Brüder, V. 22., nicht zugegen.

keiten fand selbst der Sänger heiliger Hymnen darin nichts Anstössiges, den oben angeführten Spruch zur Wirklichkeit zu machen und, durchglüht von edlen Empfindungen, auch den Tanz, wie Ton und Rede, als Mittel zur Freimachung des Gemüthes nicht zu verschmähen. David, der unerreichte Gründer der Psalmodie, im überschwenglichen Gefühle, Gotte, der ihn zu allen Siegen geführt, von der Heerde zum Throne erhoben hatte [1]), als König das erste grosse Fest zu feiern, gab sich bei der Einholung der Bundeslade der Freude so ganz hin, dass er auch an dem Tanze der Männer, wie an den Gesängen, die unter dem Schall der Instrumente angestimmt wurden, lebhaft Theil nahm [2]).

§. 2. Es ist aber interessant, bei dieser Gelegenheit schon das Umschlagen der Ansicht und Sitte wahrzunehmen. Michal, die stolzere Königstochter, welche am Fenster den Zug vorüberkommen sah, war über das Verhalten Davids auf das Aeusserste entrüstet [3]) und machte ihm, da er in sein Haus zurückkehrte, die heftigsten Vorwürfe [4]). Zwar treffen diese nicht den Tanz selbst, sondern eine andere Verletzung des Anstandes, die nach Massgabe der damaligen Tracht bei heftiger Bewegung mindestens möglich war, welcher demnach in anderer Beziehung schon die Aufmerksamkeit auch des Gesetzgebers sich zuwendet [5]). David, bei der unbefangenen Reinheit seiner auf solche Weise getrübten Freude, durch die Worte: „wie ehrenvoll für den König Israels, gemeinen Menschen gleich, vor den Mägden seiner Diener sich bloss gestellt zu haben!“ tief verletzt, antwortet allerdings (und lässt uns so einen Blick in sein Gemüth thun, wie in die betreffende

1) 2 Sam. 6, 21. 7, 8. 2) 2 Sam. 6, 14. 16.
3) 2 Sam. 6, 16. 4) Das. V. 20. 5) 2 Mos. 20, 23.

Denkweise überhaupt): „Vor dem Angesichte Gottes, der mich erwählt und mich zum Fürsten eingesetzt, habe ich mich gefreut, und noch mehr möchte ich mich herablassen und niedrig seyn in meinen Augen, und mit den Mägden, von denen du sagst, werde ich geehrt werden.“ Indess ist es doch bemerkenswerth, dass — ob mit diesem Vorfall in Davids Hause zusammenhängend lässt sich nicht sagen — unter den Davidischen Tempelfeierlichkeiten keine religiösen Tänze und mit solchen verbundene Processionen mehr eingeführt werden. Die levitischen Musiker hatten einen festen, ihnen angewiesenen Stand, so dass Heman, Assaph und Jeduthun mit ihren Chören, der erstere in der Mitte, die andern Beiden ihm zur Rechten und Linken standen [1]). Der Adufe, welche gewöhnlich nur beim Tanze Anwendung fand, geschieht unter den Tempel-Instrumenten gar keine Erwähnung. Bei den gottesdienstlichen Feierlichkeiten, welche unter Salomo [2]), Josaphat [3]), Hiskias [4]), Josias [5]) eingerichtet wurden und Statt fanden, kommen ebenfalls keine Tanzchöre vor. Zur Einweihung der Mauern Jerusalems unter Esra und Nehemiah setzen sich nach den entgegengesetzten Seiten zwei „wandelnde Dankchöre“ in Bewegung, die im Hause Gottes zusammentreffen [6]) und allem Anscheine nach nur feierlich unter Begleitung der Musik fortschritten. Ihre Benennung ist auch ganz verschieden von der den tanzenden Frauenchören beigelegten. Gewöhnliche Processionen, bei welchen die Männer langsam einherschritten [7]) mochten öfter vorkommen. Erst später wieder in den Büchern der *Mischna* wird von einem Fackeltanze berichtet, der am

1) 1 Chron. 6, 18—29. 2) 2 Chron. 5, 12. 13. 7, 6.
3) 2 Chron. 20, 19. 21. 28. 4) 2 Chron. 29, 25—30.
5) 2 Chron. 35, 15. 6) Neh. 12, 31.
7) Ps. 42, 5: אֲדַדֵּם.

Abende des ersten Hüttenfeiertages, bei einer allgemeinen Beleuchtung Jerusalems, von Männern ausgeführt wurde [1]).

§. 3. Anlässe zum Tanze überhaupt gaben häusliche Feste [2]), gesellige Vergnügungen der Mädchen, wie das Tanzfest zu Silo, und religiöse Volks-Feierlichkeiten, an welchen bis zu David stets, vielleicht auch später Frauen mit Tänzen Theil nahmen, wobei sie sich der Adufe zur Angabe des Tactes bedienten. Solcher bei dem Schall der Adufe tanzender und singender Frauenchöre wird besonders erwähnt bei der Feier des Ueberganges über das rothe Meer. Das mitgetheilte Lied [3]) wurde, mit angedeuteter Veränderung der Person [4]), als Wechselgesang vorgetragen. Ob die Männer dabei auch Tanz- oder sonstige Bewegungen ausführten wird nicht berichtet. Gleichfalls mit Tanz, unter Begleitung von Adufen und Triangeln, kamen die Frauen aus allen Städten Israels David und dem siegreichen Heere entgegen, indem sie Gesänge mit dem bekannten Refrain anstimmten [5]), der die Seele Sauls mit Neid und Argwohn erfüllte [6]). Ein feierlicher Zug, wahrscheinlich mit der Bundeslade wird im Psalm so geschildert, dass Sänger vorangehen, dann diejenigen folgen, welche Instrumente spielen, auf beiden Seiten aber Mädchen mit Adufen, also doch wohl im Tanzschritte den Zug einschliessen [7]). Auch im letzten Psalm wird bei der Aufforderung, Gott mit allen Instrumenten zu preisen, die Adufe mit Tanz, also die Theilnahme der Frauen, nicht übergangen [8]).

§. 4. Ueber die Art des Tanzes kann aus der Benennung *Chul*, *Machol* [9]), in welcher sich ohne

1) *Succah* V. 3. 4. 2) 1 Mos. 31, 26 f. 3) 2 Mos. 15,
4) Singet — ich singe, s. oben S. 268. Note 1.
5) 1 Sam. 18, 6. 7. 6) Das. 8. 9. 7) Ps. 68, 25. 26.
8) Ps. 150, 4. 9) חוּל, מָחוֹל.

Zweifel eine Kreisbewegung andeutet, wenig gefolgert werden, theils weil dergleichen jedem Tanze eigen ist, theils weil man nicht wissen kann, ob sie sich auf die Kreisbewegung der einzelnen Tänzerinnen, oder des ganzen Chores bezieht. Auch die heutigen Tänze der Morgenländerinnen, wie sie besonders Lady Montague kennen lernte und beschrieben hat [1]), geben keinen sichern Aufschluss, da die Stellung der dortigen Frauen eine isolirte und andere ist, als bei den alten Hebräern, und es wohl einen Einfluss auf den Charakter des Tanzes haben kann, wenn diese Kunst nur in abgeschlossenen Räumen des Harems von Frauen unter einander geübt wird und sich entwickelt, Statt wie damals vor den Augen des Volkes in Wechselwirkung mit dem singenden Chore der Männer. Eine noch weniger zutreffende Vorstellung kann man durch die gemeinen Stellungen und das Minenspiel der jetzigen öffentlichen, orientalischen Tänzerinnen gewinnen.

Der Tanz der heutigen Orientalinnen ist, nach den Schilderungen, nicht Contretanz. Eine Tänzerinn führt den Reigen an, die Andern folgen ihr unter genauer Nachahmung ihrer theilweise kunstvollen und anmuthigen Bewegungen. Diesem Tanze fehlt also das Moment des Parallelismus, wie es den entsprechenden Künsten der Hebräer eigen ist. Auf den Umstand, dass Miriam den Tanzchor anführt [2]), kann man sich nicht mit Jahn berufen, denn es versteht sich von selbst, dass, wo Frauenchöre denen der Männer gegenüber standen, Erstere nicht untereinander contra tanzten. Dagegen ist Solches, wenn bei einem Tanzvergnügen Frauen allein betheiligt waren [3]), wohl anzunehmen und scheint eine Stelle im Hohen Liede dafür zu sprechen.

1) S. Jahn, *Arch.* I. 1. S. 514. *Form d. Hebr. P.* S. 360.
2) 2 Mos. 15, 20. 3) Richt. 21, 21.

In derselben wird Sulamith im Tanze geschildert. „Wende dich", ruft ihr der Liebende zu, „wende dich um, dass wir dich anschauen"[1])! Und nun heisst es weiter: „was möchtet ihr von Sulamith lieber sehen, als den Tanz des Doppelreigens! Wie schön sind deine Schritte in den Schuhen, die Rundung deiner Formen ist wie aus Künstlers Hand hervorgegangen!" Der Tanz des Doppelreigens[2]) kann kaum etwas Anderes seyn, als ein Contratanz und der hier geschilderte Solotanz des Mädchens eine Darstellung der in jenem vorkommenden Bewegungen (Touren), welche also die einzelnen Tänzerinnen des Reigentanzes nach einander und einander gegenüber zu machen pflegten. Dass es dabei auf Grazie der Bewegung und der Stellungen ankam, die natürlich durch die Anmuth einer schlanken („Palmen-gleichen"[3])), wohl geformten[4]) Gestalt am besten unterstützt wurden, deuten die letzten Worte an, die zu sagen scheinen, die Tanzbewegungen seyen so schön und kunstvoll, dass sie die Vorzüge des Körperbaues am vortheilhaftesten hervortreten lassen. Ein Solotanz seiner Tochter entzückte den Tetrarchen Herodes so sehr, dass er ihr die Erfüllung jedes Wunsches zuschwur, welches zur grausamen Tödtung des Johannes führte[5]).

1) Dies ist wahrscheinlich ein Zuruf des Entzückens an das in der Wendung des Tanzes sich entfernende Mädchen.

2) מְחֹלַת הַמַּחֲנָיִם. Die Bedeutung von מַחֲנַיִם stehet nach 1 Mos. 32, 3. ziemlich fest. Es ist der Dual von dem in demselben V. vorkommenden מַחֲנֶה, Lager, Gruppe. Somit ist der Dual, auf die zum Tanze sich Stellenden angewandt, eine deutliche Bezeichnung der beiden einander gegenüber stehenden Reihen von Tänzerinnen.

3) Hoh. L. 7, 8. 4) Das. V. 2.

5) Matth. 14, 1—11.

Kap. 29.

Architektur.

§. 1. Obschon der höhern Baukunst [1]) bei den Hebräern die eigentliche Basis einer religiösen Begünstigung fehlte, welche bei den andern alten Völkern die Prachtbauten unzähliger Tempel erstehen liess, so nehmen doch Kenner des Gegenstandes keinen Anstand, dem Volke in dieser Beziehung einen bedeutenden Rang unter den Nationen des Alterthums einzuräumen [2]). Indess fing diese Kunst erst seit David und Salomo an zu blühen, zu einer Zeit, in welcher sie bei den Griechen noch in der Kindheit lag [3]), wohl aber bei Babyloniern und Aegyptern schon einen hohen Schwung hatte. Es ist bemerkenswerth, dass die höhere Architektur bei den Hebräern mit einem Königshause den Anfang nahm, während sie sonst überall von den Tempeln ausging. David liess sich von Phönicischen Bauleuten ein Haus aus Steinen und Cedernholz bauen [4]), dies führte zu dem Plane des Tempelbaues, dessen Ausführung jedoch er seinem Sohne überlassen musste. Man gehet gewöhnlich von der Idee aus, dass der Tempel Salomons vorzüglich ein Werk der Phönicier, somit auch wohl nach Phönicischer Norm errichtet war. Gegen Beides lassen sich mannigfache Zweifel erheben. Das Modell des Salomonischen Tempels war die Stiftshütte, ihre Räumlichkeiten waren zwar vergrössert, aber

1) Ueber den gewöhnlichen Häuserbau s. ob. Kap. 7. u. K. 14. §. 9.

2) Hirt, *Geschichte der Baukunst*, I. S. 129. 30. Hirt, *der Tempel Salomons*, S. 6. Vergl. Winkelmann, *Gesch. d. Kunst*, S. 123.

3) Hirt, *Tempel Salomons* S. 6.

4) 2 Sam. 5, 11.

das Verhältniss derselben beibehalten [1]) und diesem wieder lag dasjenige des nomadischen Zeltes zu Grunde. Die innere, also an sich Semitische Einrichtung des Tempels entsprach, so wie die heiligen Geräthe den betreffenden, monotheistisch-rituellen Vorschriften, wie sie auch bei dem heiligen Zelte in Anwendung gekommen waren. Auch selbst der Schmuck behielt denselben Charakter, es kamen wieder die altsemitischen [2]) Gestalten der Cherubim [3]), nebst Blumenwerk zur Anwendung, bei dem letztern namentlich Palmen- [4]), Lilien- und Granatäpfel-Verzierungen [5]), also der inländischen Flora entnommen, ausserdem von Thiergestalten das nomadische Rind [6]) und der Palästinensische Löwe [7]), nicht Cedern, Delphine u. dergl., welche anzubringen einem Phönicischen Künstler näher lag. Die im Ganzen und Einzelnen eigentlich massgebende Idee war also Palästinensisch-Hebräisch und die Leitung des Werkes konnte demnach wohl nur von einem der religiösen Vorschriften und Erfordernisse kundigen Israeliten ausgehen. Dass gleichwohl das Gebäude in seiner äussern Gestaltung einen Phönicischen Charakter trug, wäre freilich möglich, theils indess kennen wir diesen nicht und deutet Nichts darauf hin, dass die Phönicier in der höhern Baukunst Besonderes leisteten und originell waren [8]), theils auch, wenn

1) Die Stiftshütte mass in ihrer Breite (Eingangsseite) 10, in der Tiefe 30 Ellen, von denen das letzte Drittel das Allerheiligste bildete (s. oben S. 62, wo einmal 16 für 10 verdruckt ist). Dies Verhältniss von 30, 20, 10 wurde zu 60, 40, 20. Nur in der Höhe waren hier nicht 20 (Statt 10) sondern 30 Ellen.

2) 1 Mos. 3, 24.

3) 1 Kön. 6, 23—29. 7, 29. 36. S. unt. Kap. 31. §. 3.

4) 1 Kön. 6, 29. 32. 35. 7, 36. 5) 1 Kön. 7, 18. 19. 22. 26. 42.

6) 1 Kön. 7, 29. 7) 1 Kön. 7, 29. 36.

8) Die Hauptstelle bei Herodot II, 44. spricht wohl von den prächtigen Geschenken, welche den Tempel des Herkules zu Tyrus schmückten,

wir uns an die Hebräische Quelle halten, dürfen wir in dieselbe nicht ein Mehreres hineinlegen, als sie wirklich besagt. Allerdings fordert Salomo den Hiram auf, ihm Cedern auf dem Libanon fällen zu lassen (wobei die Leute des erstern auch mithelfen sollten), unter dem Beisatze: „du weisst es, dass unter uns Keiner Holz zu fällen weiss, wie die Sidonier“ [1]). Auch unter denen, welche die Steine zubauen, werden neben den Salomonischen die Bauleute Hirams aufgeführt [2]). Endlich bittet Salomo den Hiram später noch, ihm einen in Metall- und andern Arbeiten erfahrenen Mann zu schicken, der gemeinschaftlich mit den von David angestellten, weisen Künstlern arbeiten solle, und Hiram schickt ihm den Hiram, den Sohn einer Israelitinn und eines Tyrischen Mannes, der besonders beim Guss der ehernen Geräthe wirkt [3]). Hier ist nirgend von einem Phönicischen Architekten die Rede, von dem Salomo sagte, dass er den Aufbau des Hauses leite. Gegentheils zeigt sich's, dass Salomo den Plan des Ganzen schon vorbereitet hat, wenn er dem Hiram sagen lässt: „das Haus, das ich baue, soll gar wunderbar gross werden, denn grösser ist unser Gott, als alle Götter,

über dessen und der andern Tempel architektonischen Charakter oder Werth sagt sie aber kein Wort. Ob der Tempel zu Paphos (s. Münter, *Temp. d. himml. Göttinn zu Paph.* Tab. III.) wegen des eigenthümlichen Idols bemerkenswerth, auch architektonisch einen ausschliesslich Phönicischen Charakter an sich trägt, können wir ja gleichfalls nicht wissen. Allerdings ist der Thurm an demselben auffallend, aber dass dieser zur altramäischen Baunorm gehört, ersieht man bereits aus der Genesis, 11, 4. (S. noch unten §. 3.)

1) 1 Kön. 5, 20. Bei dem Holzfällen in Masse, dem Auswählen der Stämme gab es vielleicht besondere Erfahrungen, welche den Hebräern um so mehr abgingen, als es sich um solche Baumarten handelte, die, wie die Ceder, im Revier der schiffbauenden Phönicier wuchsen.

2) 1 Kön. 5, 32.

3) 1 Kön. 7, 13. 14 ff. 2 Chron. 2, 6. 12. 13.

ihn fassen die höchsten Himmel nicht"[1]), und ausdrücklich wird ja berichtet, dass ein **Entwurf** von David existirte [2]).

§. 2. Nach den Angaben des Textes war der Tempel so gestaltet, dass sein innerer Raum zwanzig Ellen breit und sechzig tief war [3]), so dass bis zu einer Tiefe von vierzig Ellen der Tempelraum ging, das letzte Drittheil des Raumes das Allerheiligste bildete [4]). Dieses war demnach würfelartig, zwanzig Ellen breit, tief und auch hoch [5]), während der übrige Tempelraum dreissig Ellen hoch war [6]). Zu beiden Seiten kamen zur Breite des Gebäudes durch die angebaueten Gallerieen [7]) noch fünf Ellen hinzu, eben so in der Tiefe, hinter dem Allerheiligsten [8]). Die Tempelmauer [9]) nahm in der Höhe jedes der drei Stockwerke der Gallerie, zur Auflegung der Deckbalken, um eine Elle in der Dicke ab [10]), sie wird also unten im Ganzen wohl

1) 2 Chron. 2, 4. 5. 6. 2) 1 Chron. 28, 11—13. 19.

3) 1 Kön. 6, 2. Es ist wohl kein Zweifel, dass diese Dimensionen dem innern Raum galten, gleich der Angabe derselben beim heiligen Zelte (wo die dünne Bretterwand dem Raume keinen Abbruch that), da es hier offenbar auf eine wirkliche Verdoppelung des Raumes abgesehen war. Auch bei Ezechiel 41, 1—3. geschieht die Messung, welche die 40 und 20 Ellen ergiebt, wohl zweifellos im innern Raume.

4) 1 Kön. 6, 16. 17. 5) Das. V. 20.

6) Das. V. 2. 7) S. oben S. 64.

8) Die Gallerieen gingen um drei Seiten des Tempels, 1 Kön. 6, 5.

9) Dass die Tempelwand nicht etwa aus Holz bestand, sondern eine dicke Mauer war, gehet schon aus der Angabe ihrer abnehmenden Dicke, 6, 6., da nur die Steine nicht, V. 7., das Holz aber wohl behauen wurde, hervor. Es wird aber auch deutlich gesagt, dass der Tempel massiv, aus unbehauenen Steinen gebaut worden, V. 7., und dass Alles mit Cedernholz nur verkleidet war, so dass kein Stein sichtbar wurde, 1 Kön. 6, 18.

10) Wenn Hirt die Balken nur mit einer halben Elle auf der Tempelmauer, mit der andern halben Elle auf der gegenüberstehenden Wand der Gallerie aufliegen, jene demnach nur je um eine halbe Elle in

mindestens vier [1]), wahrscheinlicher fünf Ellen dick gewesen seyn [2]). Das Gebäude hatte also bis zur Höhe der Gallerieen von aussen eine Breite von vierzig Ellen und (gleichfalls die Dicke der Mauer hinzugerechnet) eine Tiefe von fünfundsiebenzig Ellen, wobei die Aussenwände der Gallerieen nicht berücksichtigt sind.

Als wahrscheinlich kann man annehmen, dass der Fussboden des Hauses nicht der Erde gleich war, sondern auf besondern Grundmauern lag, so dass eine Treppe zum Eingange führte [3]) und die nach den

der Höhe jeder Gallerie einziehen lässt, so widerspricht dies deutlich dem Texte, der hierbei nur von der Tempelmauer selbst redet, 1 Kön. 6, 6. Diese nämlich sollte nicht angegriffen, d. h. es sollten in dieselbe keine Löcher zur Aufnahme der Balken eingehauen werden. Der Grund ergiebt sich aus dem, im unmittelbar folgenden V. 7. angegebenen Umstande, dass kein eisernes Geräth an das Gestein des Hauses bei seinem Aufbau gelegt wurde. Dieser Grund fiel bei der Wand der Gallerie weg, die auch vielleicht nur aus Holz bestand, in welche demnach die Deckbalken der Galleriestockwerke eingefügt werden konnten und auch mussten, um ihnen den Halt zu geben, den sie auf der andern Seite nicht hatten.

1) So Hirt, *Tempel Sal.* S. 29.

2) Da die Dicke nach oben zu stets um eine ganze, nicht halbe Elle — wie Hirt voraussetzt — abnahm, so würde bei einer untern Dicke von vier Ellen die Mauer oberhalb der Gallerieen nur Eine Elle dick, also verhältnissmässig von der halben Höhe an wohl zu schwach geblieben seyn. Auch Ezech. 41, 12. ist wohl von der Dicke der Mauer zu fünf Ellen die Rede.

3) Bei der eigentlichen Beschreibung des Baues ist von einer Treppe nicht die Rede. Beiläufig aber wird 2 Chron. 9, 11. berichtet, Salomo habe von dem *Algumim*- (Sandel-) Holze, das zu Schiffe ankam, Stiegen, מְסִלּוֹת, zum Tempel und zum Palaste gemacht. Auch Ezechiel 40, 49. wird ausdrücklich gesagt, dass man zur Vorhalle des Tempels auf Stufen, בַּמַּעֲלוֹת, emporstieg. Dies ist ein guter Commentar zu der mit der angeführten Stelle der Chronik correspondirenden: 1 Kön. 10, 12., in der nicht von מְסִלּוֹת, sondern von einem מִסְעָד die Rede ist, das Salomo aus dem genannten Holze anfertigen liess. Das Wort bezeichnet Etwas, worauf man sich mit der Hand stützt

innern Dimensionen angegebene Höhe der Mauern erst von da ab zu rechnen ist, ferner dass das Haus kein flaches, sondern ein rundes, oder doch ein niedriges Giebeldach hatte [1]). Den Eingang zum Tempel, wie

(סַעַד, s. Ps. 18, 36.) und wird von Gesenius richtig durch Geländer wiedergegeben, worunter man denn, in Uebereinstimmung mit den andern Angaben, ein Geländer zur Treppe zu verstehen hätte. Der abweichende Ausdruck der Chronik kann vielleicht daher entstanden seyn, dass später mit dem kostbaren Holze (ausserdem noch zu musikalischen Instrumenten verwendet) auch die Stiegen belegt wurden, während anfangs das Treppengeländer allein aus solchem bestand.

Bildete eine Treppe den Aufgang zum Tempel und war demnach der Fussboden desselben erhöht, so kann man schon hieraus folgern, was an sich wahrscheinlich ist, dass die ihren Dimensionen nach geschilderten Mauern, so wie auch der Fussboden, auf einer Grundiegung ruheten. Waren für den letztern Tragbalken nöthig, so konnten diese eben so wenig, wie die Balken der Gallerieen in die eigentliche Tempelmauer eingreifen, sondern mussten schon in das Postament eingefügt seyn. Zwar ist nicht bei der eigentlichen Beschreibung des Tempelbaues, aber doch 1 Kön. 7, 10. von 8 und 10 Ellen grossen Steinen zur Gründung die Rede, über welchen dann andere Quadersteine von gewöhnlichem Masse zu liegen kamen, obschon die Stelle nicht ausdrücklich vom Tempel allein, sondern von den Salomonischen Bauten überhaupt spricht. Auch Ezechiel erwähnt 41, 8. einer Grundlegung.

1) Um über die Gestalt des Daches eine Auskunft zu erhalten, zieht Hirt a. a. O. S. 30. das 1 Kön. 6, 10. Mitgetheilte ausführlich in Betracht. Dieser Vers spricht aber von den Gallerieen und ihrer Höhe. Dagegen handelt der vorgehende V. 9. deutlich von der Bedeckung des Hauses und es kommt hier darauf an, in welchem Sinne גֵּב zu nehmen sey. Schwerlich ist die sonst nie vorkommende Bedeutung: Bret (Gesen.) festzuhalten (wofür andere Benennungen gewöhnlich sind). Eher demnach kann man die zweite, von Gesenius angeführte Bedeutung von גֵּב, Cisterne, in der es zweifellos Jer. 14, 3. vorkommt, denken, denn nach dieser gehört es offenbar zusammen mit גַּב, welches Wölbung heisst, da die Cisternen gewölbt, unten weit waren und bis zu einer kleinen, mit einem Steine zu bedeckenden Oeffnung, 1 Mos. 29, 8. 10., zusammengingen. גַּב aber kommt deutlich auch von der Dachwölbung der Häuser Ezech. 16, 24. 31. 39, wie andern Arten von Bogen (den Augenbraunen, dem Rade) vor. Nimmt

zum Allerheiligsten, bildeten Flügelthüren. Ersterer war quadratisch [1]), der zum Allerheiligsten führende aber, wie es scheint, oben spitz zulaufend, also ein Fünfeck [2]).

§. 3. Zum Eingange des Tempels gelangte man durch ein seine Vorderseite deckendes, also auch 20 Ellen (im innern Raume) breites Gebäude, *Ulam* genannt, welches die Vorhalle bildete und zehn Ellen tief war [3]). Eine Angabe seiner Höhe vermisst man im Buche der Könige, dagegen bezeichnet die Chronik den *Ulam* als einen 120 Fuss hohen [4]), also thurmartigen Bau, welches durch Josephus [5]) Bestätigung erhält. Eigentliche Gründe dies für unrichtig zu halten giebt es nicht. Ueberall, schon in Babylon, Aegypten, Phönicien, wie der Tempel zu Paphos zeigt [6]), und dem Gothischen Kirchenbau, dessen Ursprung dunkel ist und mit der Maurischen Architektur zusammenhängen

man demnach, was ganz unbedenklich scheint, an unserer Stelle גַּב in demselben Sinne, so sagt dieselbe: er deckte das Haus in Wölbungen. Das Dach war demnach weder hoch und spitz, noch auch ganz flach, sondern gerundet. Die Annahme eines solchen, oder doch eines niedrigen Giebeldaches ist auch ohnedies nahe liegend, da das Zelt das Vorbild des Hauses war, welches bei Ezechiel auch wirklich 41, 1. Zelt, so wie bei Amos 9, 11. Hütte genannt wird. Es ist aber wohl kaum zweifelhaft, dass die Felle zur Bedeckung des Stiftszeltes in der Mitte unterstützt und auch etwas emporgehoben waren, um dem Regen Abfluss zu gestatten. Auch den Aegyptern war die Grundidee des Gewölbes (die Last durch Spannung und Druck sich in freier Höhe selbst tragen zu lassen) nicht fremd, Stieglitz, *Gesch. d. Baukunst* S. 76. Pococke, *Morgenl.* I. 342. Ein Palästinensisches Volk musste um so mehr durch den Anblick so vieler Höhlen und, in den Gebirgen, durch Sturzbäche unterminirter, schwebender Felsstücke auf die Idee des Gewölbes kommen.

1) 1 Kön. 6, 33.

2) 1 Kön. 6, 31. Auch in Aegypten findet man dergl. Eingänge.

3) 1 Kön. 6, 3. 4) 2 Chron. 3, 4.

5) Joseph. *Ant.* VIII, 3. §. 2. 6) S. oben S. 305. in der Note.

soll, sieht man in die Luft emporragende Thürme, Pylone, Obelisken, Säulen beim Eingange der Tempel angebracht, um den Aufblick imposant zu machen. Auch sind Thürme eine alte nomadische Erfindung (S. 89). Die Bedenken gegen diese Höhe bei Hirt und seine Annahme, dass der *Ulam* nur 20 Fuss hoch gewesen, durch welche auch Gesenius sich hat irre führen lassen, beruhen auf einem bedauerlichen Versehen, da Hirt die Höhe jeder der drei, nach ausdrücklicher Angabe des Textes fünf Ellen [1]), zusammen also funfzehn hohen Gallerieen zu zehn Ellen, als summarische Höhe also die des Tempels selbst (30 Ellen) annimmt [2]), so dass ihm für die Fenster nur die Eingangsseite übrig bleibt [3]), wo zweifellos keine waren [4]).

1) 1 Kön. 6, 10. 2) Hirt a. a. O. S. 26. 3) Hirt S. 28.

4) Die Bezeichnung der Fenster selbst, als שְׁקֻפִים אֲטֻמִים 1 Kön. 6, 4. ist dunkel. Uebersetzt man die Worte genau und nimmt man das erste in der gebräuchlichen Bedeutung seines Hiphil, so heissen sie: durchsichtig-verschlossen. Man hat dies so aufgefasst, dass die Fensteröffnungen schräg, sich einwärts allmählig erweiternd waren, Hirt a. a. O. S. 28., auch, in der Voraussetzung, dass שֶׁקֶף bälken heisse, übersetzt: „Fenster von verschlossenem Gebälk", welches heissen soll: Fenster mit in das Gebälk eingefügten Gittern, Gesenius unt. שְׁקֻפִים und אָטַם. Wenn indess gesagt werden sollte, dass die Fenster durch Gitter verschlossen waren, so ist an der a. St. zu dem Ezech. 40, 16. 41, 16. 26. allein vorkommenden חל' אֲטֻמוֹת, der Zusatz שְׁקֻפִים in der Bedeutung gebälkt nicht zutreffend und überflüssig, da die Andeutung eines Gitters (sonst שְׂבָכָה) in ihm gar nicht liegt. Die vorgehend mitgetheilte Erklärung entspricht der der ältesten Jüdischen Commentatoren und Uebersetzer (welche wieder in der Annahme einer schrägen Erweiterung nach innen, oder aussen hin nicht einig sind). Indess auch dieser Sinn scheint ungezwungen in den Worten nicht zu liegen. Hierzu dürfte vielleicht noch eine Schwierigkeit kommen, nämlich dass die Mauersteine, um solche schräg zulaufende Oeffnungen zu bilden, beim Bau erst zugehauen werden mussten, da doch ausdrücklich gesagt wird, 1 Kön. 6, 7., dass die Mauern aus den

Unstreitig hatte dieser thurmartige Anbau eben so dicke Mauern, als der Tempel, er vermehrte also die

ganzen Steinen, wie sie aus dem Bruch kamen, ohne weiteres Bebauen derselben, aufgeführt worden. Was nun das erste Wort שְׁקֻפִים betrifft, so bestätigt eine andere Stelle, 1 Kön. 7, 4., offenbar, dass es eine Vorrichtung zum Durchsehen bezeichne, indem es in demselben Verse durch מֶחֱזָה commentirt wird. Denn auch das רְבֻעִים שָׁקֶף das. V. 5., in Bezug auf die Thüren des Sommerhauses, ist wohl schwerlich mit Gesenius zu übersetzen: „viereckt mit Gebälk, d. h. oben mit geraden Balken gedeckt, im Gegensatze von gewölbt“, da dieser Sinn schon in רְבֻעִים allein, in שָׁקֶף aber gar nicht liegt, selbst wenn es Gebälk hiesse. Vielmehr bedeutet das Wort auch hier, wieder erklärt durch מֶחֱזָה: die Durchsicht, deren regelmässige Anordnung bei dem Sommerhause in Bezug auf Thüren und Fenster wichtig war. Heisst nun חַלּוֹנֵי שְׁקֻפִים אֲטֻמִים 1 Kön. 7, 4. nach der einfachsten Uebersetzung der Worte: durchsichtig-verschlossene Fenster, so würde allerdings die Erklärung des alten Lexicographen Parchon (s. Fürst's Concordanz u. d. W.) durch Glasfenster, viel für sich haben, wenn man nur solche für jene Zeit annehmen könnte, oder doch durch Fenster von irgend einem andern durchsichtigen Material, als Marienglas, *lapis specularis*, welches die Römer in der Art anwandten. Denn dass die Hebräer ihre „Winterwohnungen“, Jer. 36, 22. Amos 3, 15., offen gelassen haben sollten, lässt sich schwer annehmen, auch scheint sich schon 1 Mos. 6, 16. in dieser Beziehung eine nicht zu übersehende Notiz darzubieten. Unmöglich nämlich konnte der Verfasser das zur Beleuchtung der Arche, צֹהַר, angebrachte Fenster 8, 6., sich als eine unbedeckte Oeffnung denken, da die Wände der Arche nach oben schief zusammen gingen, 1 Mos. 6, 16., der in Strömen kommende Regen, 7, 12., also nothwendig hineinfliessen musste. Auch scheint die Vorstellung 8, 7. 9. der Art zu seyn, dass die ausgesendeten Vögel an einem durchsichtigen Fenster hin- und herflogen, ohne hineinkommen zu können, bis Noah das Fenster aufmachte. Selbst die geöffneten Fenster, אֲרֻבֹּת, des Himmels, 7, 11., vergl. Koh. 12, 3., möchte sich der Erzähler kaum als dunkel verschlossene Luken gedacht haben. Finden wir übrigens auch bei solchen Völkern, welche die Anwendung des Glases nicht kannten, das Bedürfniss eines Fensterschlusses durch ein helleres, durchscheinendes Material, war das Glas aber wegen seiner Durchsichtigkeit, die für Gefässe ja nicht diese Wichtigkeit hat, eine so geschätzte Erfindung, auch eben nur das weisse im Alterthum besonders theuer, so siehet man nicht ein, warum die Phönicier nicht auf seine

Tiefe des Gebäudes um 20 Ellen. Vor demselben zu beiden Seiten standen die beiden ehernen Säulen Jachin und Boas [1]), welche einen Durchmesser von c. 4 Ellen hatten [2]), so erhalten wir für die ganze Tiefe des Gebäudes (75 s. oben + 20 + 4 =) 99 Ellen. Dies stimmt bis auf Eine Elle mit der Angabe Ezechiels zusammen, dass die Länge der Seiten 100 Ellen gemessen [3]). Die Eine Elle findet sich auch noch, wenn man die Wand der hinter dem Allerheiligsten befindlichen Gallerie hinzunimmt. Die Dicke der Gallerie-Wände zu Einer Elle ergiebt sich daraus, dass die Deckbalken der Gallerieen auf der Tempelmauer eine Elle tief auflagen, eben so tief also in die gegenüber stehende Wand der Gallerie eingriffen.

§. 4. Berechnet man nun die alte Elle, nach welcher Salomo bauete [4]), zu $1\frac{1}{3}$ Fuss, so bekommen wir für die äussere Erscheinung des Gebäudes folgende Dimensionen: Breite an der Eingangsseite von einer Gallerie zur andern: 54 Fuss, Tiefe: $133\frac{1}{3}$ Fuss, Höhe des Allerheiligsten $26\frac{2}{3}$, des eigentlichen Tempels 40 Fuss [5]), wozu dann noch der Giebel und der erhö-

Anwendung zu Fenstern, Statt des Marienglases, oder dergl. Stoffe gekommen seyn sollten. Die spärlichen Nachrichten in Bezug auf Glasfenster im spätern Europa, schliessen einen frühen Gebrauch derselben von Seiten der Erfinder des Glases und ihres Bundesgenossen Salomo nicht definitiv aus. Die Römer wandten jedenfalls Glas theilweise zu Fenstern (*specularia*) an, mit dessen Bereitung sie so genau bekannt waren, Plin. *hist. nat.* XXXVI, 26.

1) 1 Kön. 7, 15—22.

2) Der Umfang betrug 12 Ellen, 7, 15., wobei es auf die genaue Berechnung von π wohl nicht ankommt.

3) Ezech. 41, 13.

4) 2 Chron. 3, 3. Ueber das Ellenmass s. im II. Th.

5) Die Höhe der drei Gallerieen betrug, was ihren Raum betrifft, 15 Ellen. Hierzu muss man aber noch die Dicke der drei Decken nehmen, so dass ihre Höhe der des Allerheiligsten (20 Ellen) fast, oder ganz gleich gekommen seyn könnte.

hende Unterbau kam, Höhe des Thurmes 160 Fuss. Ein solches Gebäude, auf einem Berge gelegen, von geräumigen Höfen umgeben, konnte für jene Zeit schon als imposant gelten [1]). Auch musste die verschiedene Höhe des eigentlichen Tempelgebäudes, des Allerheiligsten, der Umgänge und des *Ulam* dem Ganzen einen pittoresken Anblick verleihen. Hierzu kam noch die glänzende Ausstattung, das kunstreiche Bildhauer- und Schnitzwerk und das viele Gold und Erz, das bei der Ausschmückung und den Geräthen in Anwendung kam [2]). Aeusserst grossartig waren noch die Substructionen zur Unterstützung des Berges [3]), die Stieglitz [4]) und Hirt [5]) mit dem Pyramidenbau in Vergleich bringen, welche indess, wie aus den Angaben des Josephus hervorzugehen scheint [6]), von Salomo nur an Einer Seite und an den andern Seiten erst in folgenden Jahrhunderten ausgeführt wurden [7]).

1) Auch die Griechischen Tempel waren in der Regel nicht sehr gross, Rambach, zu Potters *Griech. Arch.* Th. III. S. 380.

2) 1 Kön. 6, 21 ff. 1 Chron. 29, 2—8. Jer. 52, 17—20.

3) S. die Schilderung des gewaltigen Werkes bei Joseph., *Ant.* XV. 11, 3.

4) *Gesch. d. Baukunst* S. 60.

5) *Temp. Sal.* S. 35.

6) Jos. *d. b. Jud.* V, 5, 1., vgl. Hirt S. 35.

7) Ob bereits der Tempel Salomo's, gleich dem des Herodes (Joseph. *d. b. Jud.* V. 5, 6.) mit Goldplatten gedeckt war und auf dem Giebel spitze, goldne Stangen trug, ob die letztern Blitzableiter waren, dies in der von Michaelis angeführten Thatsache eine Bestätigung finde, dass der Tempel nie von einem Blitzstrahl getroffen worden, s. Hirt, *Temp. Sal.* S. 31., muss dahin gestellt bleiben. Eine Untersuchung aber zur Erledigung der Frage, ob über dem nur 20 Ellen hohen Allerheiligsten, bis zur Höhe des Tempels (von 30 Ellen) sich noch ein Raum befand und ob dieser möglicherweise einen elektrischen Apparat enthalten konnte, s. Hirt S. 26—28., möchte wohl in dem Texte schwerlich einen gediegenen Anhalt finden.

§. 5. Höher als der Salomonische, aber nicht so glänzend ausgeführt, war der Tempel Serubabels, und nach einem sehr grossen Massstabe der Tempel des Herodes angelegt. Indess hatte damals Griechische Baukunst ohne Zweifel schon sehr viele Anwendung in Palästina sowohl bei öffentlichen, als Privatbauten erhalten, so dass die derartigen vielen Gebäude, von welchen theilweise noch Ruinen erhalten sind, nur von der grossartigen Baulust der damaligen Hebräer Zeugniss, aber über die eigentlich Hebräische Architektur keinen Aufschluss weiter geben können. Auch über die anderweitigen Bauten Salomos finden wir noch einige nähere Notizen. An seinem Palaste wurde dreizehn Jahre lang gebaut [1]). Sein Libanons-Waldhaus [2]) war offenbar ein Gartenhaus, welches in grossartiger Anlage seinem Zwecke entsprach. Es war 100 Ellen lang, 50 breit und 30 hoch, auf Säulen von Cedernholz ruhend [3]), eine Reihe von Zimmern enthaltend und mit Cedernholz gedacht [4]). Fenster und Thüren (nach den verschiedenen Seiten angebracht) lagen einander gerade gegenüber und gewährten demnach eine freie Aussicht, so wie einen ungehemmten Luftzug [5]). Vor der 50 Ellen breiten Seite war eine eben so breite, 30 Ellen vorspringende Säulenhalle [6]), wahrscheinlich nur eben so hoch als die unten wohl offenen Säulen, die das Gartenhaus trugen, aus dem man dann über die Säulenhalle hinwegsehen konnte. Hieran stiess, wie es scheint, die Gerichtshalle, vielleicht auch Salomo's Wohnhaus und das der Tochter Pharao's [7]).

1) 1 Kön. 7, 1. 2) 1 Kön. 7, 2.

3) 1 Kön. 7, 2. 4) V. 3.

5) V. 4. 5. Eine spätere Andeutung von hochgebaueten, luftigen (Abkühlungs-) Zimmern s. Jer. 22, 14., vgl. oben S. 65.

6) 1 Kön. 7, 7. 7) V. 7. 8.

Zu diesen Bauten wurden acht bis zehn Ellen grosse und kostbare Quadersteine, die man zu sägen verstand [1]) und kostbare Holzarten verwendet.

Ausserdem wurden von Salomo Mauern um Jerusalem und auch mehrere Städte gebaut, unter welchen namentlich Thadmor (Palmyra) in einer Oase der Wüste, auf der nach dem Euphrat führenden Karavanenstrasse gelegen. Einige der erbaueten Städte waren zur Aufnahme von Vorräthen, oder auch der Salomonischen Wagen und Reiterei bestimmt [2]).

Kap. 30.

Excavationen.

§. 1. Dem Bau über der Erde stehet bei mehrern alten Völkern, den Aegyptern, Indiern, Persern, so auch bei den Hebräern die Gestaltung von Räumen unter der Erde und in die Tiefe der Berge hinein gegenüber. Bei den Aegyptern bildeten, wie es scheint, die Pyramiden den Uebergang und die Vermittelung, denn sie sind eigentlich Höhlen in künstlich aufgeführten Bergen. Ein Volk, das Aegypten überwältigt und welches in seiner frühern Heimath [3]) seine Todten dem Schosse der Berge anvertrauet hatte, erbauete sich solche in dem neuen flachen Lande, um den Verstorbenen eine sichere und erkennbare Stätte zu schaffen. Die Form der nachmaligen Aegyptischen Architektur zeigt es, dass sie aus der Pyramide hervorgegangen, mit welcher

8) Das. 7, 9—12. Hirt hat diese Stelle übersehen, wenn er S. 29. als wahrscheinlich annimmt, dass Phönicier, Juden und Aegypter den Steinschnitt noch nicht kannten.

2) 1 Kön. 9, 15—19. 2 Chron. 8, 2—6.

3) S. unt. S. 318. Note 1.

dort diese Kunst gewissermassen erst die Erde durchbrach, um an das freie Licht zu treten. Auch die Hebräer wandten die erste, grössere Mühe auf die unterirdischen Arbeiten.

§. 2. Ob die Kunst der Excavationen ursprünglich mit dem Grabe, der Cisterne, oder der Höhlenwohnung des Troglodyten [1]), bei etwaniger Erweiterung, oder regelmässigerer Gestaltung derselben, den Anfang nahm, um zuletzt zum Bergbau zu gelangen, ist schwer zu sagen. Sie hat bei Hebräern lange nicht die Stufe der Entwickelung erreicht, wie in Aegypten, oder gar Indien, wo ihre Leistungen ans Wunderbare grenzen. Die wichtigsten Hebräischen Felsenarbeiten sind Grabdenkmäler im Norden des Landes, bei Sichem und bei Jerusalem die sogenannten Gräber der Könige, Absolons, der Richter Israels u. s. w. Sie sind theils innerhalb des Bergfelsens angelegt, theils aus demselben herausgehauen und von der Felswand losgelöst, so dass sie frei stehen, in ihrem ganzen Aeussern künstlich geformt sind und nur unten noch mit dem Felsboden zusammenhängen. Räume, die ihren Dimensionen nach grossen Sälen gleichen, sind in den harten Bergfelsen hineingearbeitet, theilweise mehrere, durch besondere Eingänge, die in die scheidende Felswand gehauen sind, mit einander zusammenhängend. Im dunkeln Innern sind an der Wand rings umher Nischen zur Aufnahme der einzelnen Leichen angebracht. Durch Felsthüren, welche in den ausgehauenen Zapfenlöchern, vermittelst der aus ihrer eignen Masse stehen gelassenen Zapfen beweglich hingen, konnten diese Räume verschlossen werden. Säulen und andere künstliche Sculptur-Arbeiten zieren den äussern Eingang. Ihnen schliessen sich zahllose einfachere Gräber an, welche im Osten,

1) Choriter, 1 Mos. 14, 6. 5 Mos. 2, 12. 22.

Süden und Norden von Jerusalem in die Felswand eingehauen sind. Diese Arbeiten tragen theilweise das Gepräge der spätesten Zeit des Israelitischen Reiches, theilweise mögen sie dem höchsten Alterthume angehören. Robinson [1]), welcher demjenigen entgegentritt, was Clarke [2]) von vieler Kunst und Pracht in den Gräbern sagt, lässt doch der grossen Arbeit die sie erforderten, Gerechtigkeit widerfahren [3]) und nimmt keinen Anstand, die sogenannten „Gräber der Könige" als ein „prachtvolles Grabmahl" zu bezeichnen, das an die Gräber des Aegyptischen Thebens erinnere [4]). Er bemüht sich nachzuweisen, was auch Jahn vermuthet hat [5]) und worin Ritter beitritt [6]), was indess immer nur Hypothese bleibt, dass dies Grabmahl von der Königinn von Adiabene herrühre, welche zum Judenthum übertrat, drei Stadien von Jerusalem sich eine Ruhestätte hatte bereiten lassen und daselbst auch beigesetzt wurde [7]). Dass diese Art für die Leiche zu sorgen schon bis in die älteste Zeit zurückgehet, beweist der Ankauf einer Höhle von Seiten Abrahams [8]) und eine Bemerkung, die auf eine künstliche Erweiterung dieser Grabstätte durch Jakob hindeutet [9]). Die Kunst der Felsenarbeiten fand eben so früh auch auf Ausgrabung der für Nomaden wichtigen Cisternen Anwendung. Wurde das Land dichter bevölkert, wohnte man in Städten, deren Umgebung keine natürlichen Höhlen darbot, so zwang die hergebrachte Sitte, die Leichen in

1) *Palästina* II. S. 742.
2) In den *Travels in the Holy Land.*
3) A. a. O. 4) A. a. O. S. 185.
5) *Archaeologie* II. 2. S. 108.
6) *Erdkunde* Th. XVI. S. 477.
7) Joseph., *bell Jud.* V. 2, 2. 4, 2. *Ant.* XX, 2, 4. 6. 4, 3.
8) 1 Mos. 23, 4 ff.
9) S. oben S. 149. Note 1.

den Tiefen der Berge sicher zu stellen [1]). Auf die Vorliebe für kunstvollere Grabmähler zur Zeit Davids deutet die Sorge, die Absalon schon bei seinen Lebzeiten für ein geeignetes Monument dieser Art traf [2]), obschon es gewiss ist, dass das jetzt sogenannte „Grab Absalons" von ihm nicht herrührt.

Kap. 31.

Bildende Künste.

§. 1. Allen andern bildenden Künsten ging zweifellos die Zeichenkunst voran. Der Ursprung derselben deutet sich noch in einem Hebräischen Worte für Bild: *Zelem*, an, das seiner Etymologie nach: Abschattung heisst [3]). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Natur durch ihre Schattenzeichnungen auch in dieser Kunst die Lehrerinn des auf Verschiedenheit, Gestaltung [4]) und Umriss der ihn umgebenden Gegenstände aufmerksamen Menschen wurde. Die Kunst zu zeichnen fand unter Hebräern eine besonders wichtige Anwendung bei Entwerfung von Rissen für architektonische und andere künstliche Zwecke. Auf die ausdrückliche Erwähnung eines solchen Risses (Vorbildes) [5]) sowohl für das aufzurichtende heilige Zelt und seine Geräthe [6]), als auch für den Tempel ist oben hingedeutet und es ist wahrscheinlich gemacht, theilweise nachgewiesen worden, dass Künstler und Techniker bei Bildhauerarbeiten, Kriegsmaschinen und dergl. eine

1) Erbauer der ersten Pyramiden war auch wahrscheinlich ein Palästinensisches Volk, Forschungen III. *d. Maneth. Hyksos* S. 68 f., dessen Identificirung mit den Hebräern wir daselbst zu beseitigen versucht haben.

2) 2 Sam. 18, 18. 3) צֶלֶם von צֵל, Schatte.

4) 1 Mos. 2, 19. 5) תַּבְנִית. 6) 2 Mos. 25, 40.

Zeichnung, nach der sie arbeiteten, vor Augen hatten [1]). Sie anzufertigen war Sache des „Sinnkünstlers", *Choscheb* [2]). Die Uebung in der Kunst, menschliche, Thier-Figuren und andere Gegenstände in ihren Umrissen darzustellen, welche leicht gewonnen war, wenn man damit anfing, die Linien des Schattens nachzuzeichnen, ergiebt sich für die Zeiten Mosis schon aus der Existenz einer Schreibekunst, da ihre Zeichen: Bilder von Gegenständen waren.

§. 2. Die Technik der Bildhauerei kennen wir einigermassen durch eine Schilderung bei Jesaias [3]). Nach Massgabe des ihm vorliegenden Umrisses zeichnete der Künstler die Figur auf dem Holze vor, um darnach vermittelst des Zirkels ihre Linien und Rundungen herauszuarbeiten. Derartig war das Verfahren wohl auch bei Stein, oder der Anfertigung eines Modells für Gussarbeiten. Letztere und wie es scheint auch getriebene Arbeit [4]) für Geräthe aus Erz und edlen Metallen, so wie andere Bildhauerarbeiten kommen in den Mosaischen Büchern mannigfach vor, dahin gehören besonders die Cherubim [5]), der goldene Leuchter mit seinen blumenartigen Verzierungen [6]), die eherne Schlange [7]).

§. 3. In der Stickerei wurde die Zeichnung mit Fäden aus Gold und farbigen Stoffen auf Zeuge übertragen, wobei namentlich gleichfalls die Cherubim-Figuren hervorgehoben werden [8]). Welcher Gestalt diese waren, ist nicht ganz sicher. Die auf dem Deckel der Bundeslade angebrachten Cherubim haben ausgebreitete Flügel und sind, ihrer Stellung nach, Angesicht gegen Angesicht gewendet [9]). Nach Ezechiel haben

1) Kap. 14. §. 16. 2) Ebend. 3) S. oben S. 149. Note 4.
4) Oben S. 146. 5) 2 Mos. 37, 7—9. 6) Das. V. 17—24.
7) 4 Mos. 21, 9. 8) 2 Mos. 26, 1. 32. 36. 27, 16.
9) 2 Mos. 25, 18 ff.

die im Heiligthume befindlichen ein Menschen- und ein Löwengesicht [1]), nach der Schilderung seiner prophetischen Erscheinung dagegen vier Gesichter, oder auch Gestalten, nämlich von Mensch, Stier, Löwe, Adler [2]). Dieselbe Darstellung findet sich bei Johannes [3]) und hat zu den den Evangelisten beigelegten Attributen Anlass gegeben. Unter den Flügeln haben die Cherubim nach Ezechiel auch Hände [4]) und nach der bekannten Stelle der Genesis bewachen sie das Paradies. Indess die Gesichte Ezechiels entstanden wohl schon unter dem Einflusse Babylonischer Vorstellungen und entsprachen schwerlich der üblichen Hebräischen Bildnerei. Sie zeigen aber, da sie unter einander verschieden sind [5]), dass man unter der Benennung Cherubim dergleichen, mit Flügeln versehene, phantastische Gestalten mannigfacher Art verstand. Dasselbe ergiebt sich aus der Anweisung für die Stickerei der heiligen Zeltvorhänge: „(mit) Cherubim, Sinnkünstler-Arbeit sollst du sie machen“ [6]), die Ausführung der Figuren blieb hiernach der erfindenden Phantasie des Sinnkünstlers (Dessinateurs) überlassen [7]). Die Cherubim auf dem Deckel der Bundeslade hatten, wie es scheint, nur ein Gesicht und nach Massgabe eines Bildes im Psalm [8]) hat man an Thiergestalten [9]) zu denken, die auch nach dem Ausdrucke der Genesis vor dem Paradiese sich hinlagernd [10]) erscheinen. Vergleicht man andere Bildungen der Art im Alterthume, so bieten sich zunächst die Aegyptische Sphinx und die Gestalten am

1) Ezech. 41, 18. 2) Ezech. Kap. 1 u. 10. 3) Offenb. 4, 7.
4) Ezech. 10, 7. 8. 5) Vgl. 1. 10. mit 41, 18. 6) 2 Mos. 26, 1.
7) 2 Mos. 35, 35. s. oben Kap. 14. §. 3. 16.
8) Ps. 18, 11: וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב.
9) Auch der Ausdruck חַיּוֹת bei Ezechiel 1, 5., ist zu berücksichtigen, obschon derselbe wohl „lebende Wesen“ überhaupt bezeichnet.
10) וַיַּשְׁכֵּן, 1 Mos. 3, 24.

Eingange des Palastes zu Persepolis dar. Die Letztern, geflügelte Thiergestalten mit Menschengesichtern, möchten sich zunächst (ohne den Persischen Kopfschmuck) als annehmbar empfehlen, theils wegen sonstiger Aehnlichkeit Persischer Anschauungen mit den Hebräischen, theils weil die Cherubim auf der Bundeslade, wenn sie nur Thiergestalten mit Thiergesichtern hatten, erkennbarer bezeichnet worden wären (auch schon um Apisbilder zu vermeiden). Wahrscheinlicher ist demnach wohl eine phantastische Zusammensetzung. Das Menschengesicht wird auch bei Ezechiel genannt und an zwei Stellen den übrigen vorgesetzt [1]) und entspricht der ursprünglichen Vorstellung von Cherubim als höhern Wesen [2]). In Hinsicht der Gestalt des übrigen Körpers hat man etwa die Wahl zwischen Stier und Löwe [3]). Ersteres entspräche dem nomadischen Ideenkreise [4]). Sind aber die Cherubim ursprünglich kriegerische Wächter [5]) und war der Ausdruck der Kraft wesentlich, so war die Löwengestalt [6]) mehr an ihrem

1) Ezech. **1, 10. 41, 19.** 2) **1** Mos. **3, 24.**

3) Diese Thiergestalten kommen vorzugsweise auch bei den Salomonischen Bauten vor. Das eherne Meer wird von zwölf Rindern getragen, **1** Kön. **7, 25.**, vor dem Throne sind Löwen angebracht, **10, 19.**, Auch in den sonstigen Bildereien des Tempels wechseln Darstellungen von Löwen, Rindern und Cherubim, **7, 29. 36.**

4) Statt des Stieres unter den vier Gestalten Ezech. **1, 10.** ist bei Ezech. **10, 14.** „Cherub" gesetzt, also mit jener identificirt, welche demnach als vorherrschend erscheint, Winer, ***RWb.*** I. **264.**

5) Auch Engel pflegte man sich in kriegerischer Gestalt zu denken, mit einem Schwerdte, **4** Mos. **22, 23.** Jos. **5, 13. 14,** vgl. **1** Mos. **3, 24.** daher auch die Benennung צְבָאוֹת. Man möchte also bei der etymologischen Bestimmung von כְּרוּב an eine Verwandtschaft des Stammes mit קְרָב Kampf und *κήρυβος* (*κύρηβος*) Streiter denken.

6) Bei Ezechiel haben die im Tempel vorkommenden Cherubim gleichfalls eine aus Mensch und Löwe zusammengesetzte Gestalt, Ezech. **41, 18. 19.**

Platze. Man hätte sich hiernach als Typus Löwen mit ausgebreiteten [1]) Flügeln und Menschengesichtern zu denken, bei deren Darstellung in Bildereien der Künstler beliebig variiren, auch wohl andere, abenteuerliche Gestalten [2]) in Anwendung bringen konnte.

Malereien von allerlei Figuren mit einer (rothen) Farbe, welche auch zum Anstrich von Häusern benutzt wurde [3]) finden wir bei Ezechiel erwähnt [4]). Dass die Hebräer es in dieser Kunst weit gebracht, ist aus den oben angeführten Gründen unwahrscheinlich.

1) 2 Mos. 37, 9. 1 Kön. 8, 24. 27. Jene Persischen Gestaltungen haben dagegen aufrecht stehende Flügel, s. Chardin, *voy. en Perse* Tome IX. Tab. No. 57.

2) *Ζῶα πετεινὰ, μορφὴν δ' οὐδενὶ τῶν ὑπ' ἀνθρώπων ἑωραμένων παραπλήσια*, Joseph. *Ant.* III. 6, 5.

3) שָׁשֵׁר, Jer. 22, 14.

4) Ezech. 23, 14. vergl. 8, 10.

Fünfter Abschnitt.

Schreibekunst. Literatur.

Kap. 32.

Vergleichende Betrachtung des Semitisch-Europäischen Alphabets *).

§. 1. Die menschlich-geistige Geselligkeit ist wesentlich auf Sprache gegründet. Ohne diese würde der Zusammenhang unter den Menschen aufhören, ohne Sprachorgane würde, auch bei höchster geistigen Begabung, der Mensch sich wenig über das Thier erheben, ohne seine Gedanken in der Lautform gemeinsamer Sprache zu denken, würde auch sogar der Einzelne für sich selbst zu keinem klaren Bewusstseyn gelangen. Aber erst durch die Objectivirung des Gedachten in der Schrift wird dieser Zweck vollständig erreicht, sie ist es, die zur kunstgemässen Entwickelung der Sprachen wesentlich beigetragen. Durch sie vor Allem wurde die Macht der Geselligkeit, welche in der Sprache liegt, vollkommen entfesselt, so zwar, dass nicht allein

*) Die Kapp. 32—36. dieses Abschnittes enthalten das (hier vervollständigte) Material eines am Allerh. Geburtsfeste Sr. Maj. des Königes, den 15ten October 1854, in der Königl. Deutschen Gesellschaft gelesenen Vortrages.

die weitesten Fernen des Raumes vor ihr verschwanden, durch sie überwindet die Ewigkeit, die der Gedanke in sich trägt, auch das Hinderniss der Zeit. Die Schrift vermittelte erst — was die Tradition nur sehr beschränkt und fast nur in dem Kreise desselben Volkes vermochte — eine Geselligkeit der Vergangenheit und Zukunft, sie erst verband die Völker, die untergegangenen und die kommenden, durch alle Fernen und Zeiten hin zu Einer Menschenfamilie, durch die Zeichen aufgeschlagener Schriftwerke citiren wir die Geister der Verstorbenen, hören wir die Weisen und Propheten des Alterthums.

Und alle diese Erfolge sind durch die Combinationen nur weniger Schriftformen gewonnen worden. Die Elemente der Sprache sehen wir auf einige Zwanzig Buchstaben reducirt, die unsere Alphabete bilden. Sie genügen, um dem unendlichen Gedankenwechsel des Geistes durch alle seine Verwandlungen zu folgen, sein unsichtbares Wesen gleichsam zu bannen und in seiner hehren Gestalt uns vor das Auge zu stellen.

Die Art der Anwendung aber, welche diese Kunst Gedanken zu zeichnen bei einem Volke fand, die Dokumente der Schrift die es hinterlassen hat, sind wohl gewiss noch ein sprechenderes Zeugniss seines ganzen Wesens und Strebens, als Baudenkmäler, welche ein Forscher [1]) vorzugsweise als Massstab betrachtet, in welchen sich aber doch nicht so unmittelbar wie dort der Geist spiegelt. Nicht nur demnach, wenn die Hebräer selbst, wie in den ältesten und neuesten Zeiten behauptet worden ist, unsere jetzige Buchstabenschrift erfanden, sondern auch, wenn man dieser Ansicht (wie der Verfasser) sich nicht anschliessen kann, empfiehlt die Hebräische Schreibekunst sich einer ganz besondern

1) Hirt, *Tempel Salom.* S. 3 ff.

Aufmerksamkeit, weil bei der sprechenden Eigenthümlichkeit des von Hebräern uns hinterlassenen Alphabets alle Fragen über Ursprung und Erfindung desselben hier — in der Hebräischen Archäologie — allein ihren Anhalt und Ausgangspunkt gewinnen.

§. 2. Es kann zunächst unsere Aufmerksamkeit erregen, dass, ungeachtet der verschiedenen Sprachen der Europäischen Völker, dasselbe Alphabet, in unveränderter Reihenfolge seiner Zeichen, ihnen gemeinschaftlich ist. Denn die aus der Lateinischen und Deutschen hervorgegangenen Sprachen werden mit dem Alphabete der alten Römer geschrieben. Aber diese bedienten sich gleichfalls eines fremden und zwar dem Griechischen analogen Alphabetes. Ob sie es unmittelbar von den Griechen, oder nur aus gleicher Quelle erhielten, kann zweifelhaft seyn. Wollte man auf diese Frage eingehen, so wäre dabei mancherlei ins Auge zu fassen: Die Römer drücken bekanntlich die Zahlen durch Bilder und Abbreviaturen aus. Das Zeichen für Einen oder mehrere Finger bedeutet 1 bis 3, das Bild der Hand, *V*: 5, zweier an einander stossender Hände, *X*: 10, die Hälfte des ursprünglich eckig geschriebenen *C*, für *centum*, *L*: 50, u. s. f. Dagegen bedienten sich die Griechen der Buchstaben des Alphabets als Zahlzeichen und zwar datirt dieser Gebrauch jedenfalls schon aus einer verhältnissmässig frühen Zeit[1]). Es ist demnach auffallend, dass die Römer, wenn sie ihr Alphabet aus der Hand der Griechen selbst erhielten, nicht die wohl schon damals bei denselben übliche Art des Zählens mit aufnahmen, und da-

1) In welcher nämlich Digamma (oder *Βαῦ*) und *Κόππα*, die den Römischen Buchstaben *F* und *Q* entsprechen, aus dem Griechischen Alphabete noch nicht ausgefallen waren, da dieselben als Zahlzeichen, *ἐπίσημα*, in der Buchstaben-Reihe erscheinen.

für ihre eigene, zumal für unfertige Schreiber umständlichere beibehielten, oder erfanden. Ferner fehlen dem Lateinischen Alphabete gerade diejenigen Buchstaben, welche eben in Griechenland selbst erfunden sind, nämlich die nach *T* hinzugekommenen *Φ*, *X*, *Ψ*, *Ω*, um das zweifelhafte *U* zu übergehen [1]). Bei dem Lateinischen *H*, dem *H* der Griechen nach Gestalt und Reihenfolge analog, ist anzumerken, dass es noch den ursprünglichen Consonantenlaut beibehalten hat, während dieser bei den Griechen bereits zum Vocal erweicht ist. Auch zeigt sich in dem Lateinischen Alphabete überhaupt ein gewisses freieres, selbstständigeres Schalten mit den fremden Buchstaben. Die als nicht anwendbar erfundenen *Θ*, *Ξ* und das im alten Griechischen Alphabete vorhandene, nachmals nur als Zahlzeichen vorkommende *σαμπῖ* sehen wir gänzlich entfernt, erst in den zusätzlichen Buchstaben hinter *T* erscheint später das *Ξ* als *X*, da der Laut dieses Buchstaben dem Römischen Ohre unangenehm war [2]). Gleichfalls ist die Stellung von *Γ* und *Z* bei *G* und *C* wahrscheinlich verwechselt [3]).

1) Ob das nach *T* in der regelmässigen Reihenfolge des Lateinischen Alphabets folgende *U* dem an *T* sich anschliessenden *Y* entspreche, wird dadurch mindestens zweifelhaft gemacht, dass das Griechische *Y ψιλὸν* dann nochmals unter den zusätzlichen Buchstaben des Lat. Alphabets vorkommt, und dass die Griechen selbst den Vocal *U* durch einen Diphthong ausdrückten. Die Laute *Φ*, *X*, *Ψ* gaben die Römer durch Zusammensetzungen und für *Ω* bedienten sie sich auch nur des alten Zeichens, das den Griechen *O μικρὸν* wurde.

2) Daher zur Vermeidung desselben, *fuga literae vastioris* wie Cicero (*Orat.* 45.) sagt, eine gänzliche Veränderung mit manchen Worten vorgenommen wurde, so dass aus dem Semitischen אַצִּיל, *axilla*, unserm Achsel, *ahala* contrahirt *ala* (Gelenk, Flügel) wurde.

3) Man hält zwar *C* für identisch mit *Γ* nach Massgabe der wechselnden Aussprache, z. B. von *Cajus* und *Gajus*, aber es ist schwer zu sagen, wie *G* an die Stelle von *Z* kam, selbst wenn man an die weichere Italienische Aussprache des *G* dächte.

Es würde demnach die Annahme vielleicht nicht als unmöglich erscheinen, dass die Römer ihr Alphabet nicht unmittelbar von den Griechen, sondern Beide, unabhängig von einander, aus einer gemeinschaftlichen dritten Quelle erhielten. Die Römer bedienten sich dieses Alphabets, so weit sie es zutreffend fanden, um ihre Sprache dem Auge darzustellen. Bei den Griechen war das Verhältniss wohl anders. Sie erhielten das Alphabet gleichzeitig mit Elementen der Sprache selbst, ihre Colonisten waren theilweise aus Ländern derjenigen Sprachen, für welche dies Alphabet erfunden worden nach Griechenland gekommen, wo sie sich mit den Ureinwohnern und sonstigen Ankömmlingen vermischten. Aus dieser Mischung mannigfacher Wortstämme ging die Griechische Sprache in ihrer spätern Gestalt hervor. Sie war also, als das Alphabet in Gebrauch kam, noch in der Bildung, gleichsam im Zustande der Gährung begriffen. Das Alphabet wurde demnach zuerst so wie es war eingeführt, nach der ganzen Reihefolge, selbst mit den ausländischen Namen. So wie aber die Sprache allmählig ihre Einheit und originelle Gestalt gewann, wie das Organ sich unter dem Einflusse der geographischen, physischen und sonstigen Momente änderte und bildete, wurden auch Veränderungen mit dem Alphabete vorgenommen, Bau, Koppa, Sanpi und San aus demselben entfernt und nachmals nur als Zahlzeichen gebraucht, die Schriftzeichen von *T* ab hinzugefügt. Sprache und Schrift bildeten sich hier in und mit einander, während die letztere zur Sprache der Römer als ein fremdartiges und gewissermassen sprödes Element hinantrat, neben welchem der lebendige Laut der Rede sich nur traditionell erhielt, wenn auch der Unterschied vielleicht nicht so weitgreifend war, wie in mehrern neuern Sprachen, die in ihrer aus dem fernen, fremden Alter-

thume überkommenen und noch beibehaltenen Schrift kaum errathen lassen, wie sie wirklich tönen.

§. 3. Das eigentliche Uralphabet nun, welches die Griechen und, sey es durch oder ohne ihre Vermittelung, auch die Römer zu dem ihrigen machten, war einheimisch im Oriente. Es gehörte ursprünglich zu einer Sprache, welche in mannigfachen Dialekten in Phönicien, Palästina bis nach Syrien und den Ländern des Euphrat hin und in den Phönicischen Kolonieen, z. B. Karthago gesprochen wurde. Seine Zeichen finden sich in alten Phönicischen Inschriften, in der Hebräischen Münzschrift aus den Zeiten der Makkabäer und auch unter den Aegyptischen Hieroglyphen wieder, und das vollständigste Denkmal desselben ist das Hebräische Alphabet, weil dieses uns nach seiner Reihenfolge und der Gestalt seiner ältesten Zeichen, aus den Hebräisch-biblischen Schriften am meisten bekannt ist. Anderseits finden die Europäischen Alphabete ihre vollständigste Vertretung in dem der alten Griechen, weil seine Reihenfolge durch den Zahlwerth der Buchstaben angedeutet ist, weil letztere nicht, wie in unserm Alphabete, nach ihrem einfachen Laute benannt werden, wie *Be, De, Ef* [1]), sondern eigene Namen haben, wie Alpha, Beta u. s. w. und weil die früheste Gestalt und Anwendung dieser Griechischen Buchstaben aus noch vorhandenen, alten Inschriften zu ersehen ist [2]).

1) Ueber die Verschiedenheit der Bezeichnung, indem der Vocal, durch welchen man den Consonanten-Laut hörbar macht, theils vor, theils nachgesetzt wird, s. *Form d. Hebr. P.* S. 150.

2) Aus diesen ergiebt sich auch, dass die Europäische Schreibart von der Linken zur Rechten, anstatt der Orientalischen von der Rechten zur Linken, und somit die umgewandte Stellung der Zeichen, wenn man z. B. *F* und ו vergleicht, erst allmählig entstand und sich im Gebrauche befestigte, indem man in ältester Zeit auch in Griechenland theil-

Gehet man nun an einen Vergleich dieser beiden, aus dem zwiefachen Gebiete der alten Welt uns vollständig erhaltenen Alphabete, des Griechischen und Hebräischen, so findet sich's zuerst, dass die Namen der Griechischen Buchstaben **Orientalische Worte** sind, gewisse **Gegenstände** bezeichnen und aus dem Hebräischen Wortschatze sich erklären lassen, dass z. B. *Alpha*, wie auch in Plutarch's „Gastmahl“ bemerkt wird [1]), **Rind** heisst, dass *Beta*: **Haus**, *Gamma* (*Gamla*): **Kameel**, *Delta*: **Thüre** bedeutet u. s. w. und zwar haben die Buchstaben des Hebräischen Alphabetes wesentlich dieselben Namen. Stellt man beide Alphabete, unter Wiedereinschaltung der im Zahlsysteme erhaltenen alten Griechischen Buchstaben einander gegenüber, so überzeugt man sich, unter Vergleichung des Lateinischen, dass die Reihenfolge des Griechischen alten Alphabets *A* bis *T* ganz die des Hebräischen ist [2]), dessen früheste Reihenfolge uns gleichfalls, theils durch die analoge Zahlbedeutung der Buchstaben, theils durch alte alphabetische Dichtungen und die LXX zu den Klageliedern erhalten worden.

weise noch von der Rechten zur Linken schrieb, oder auch *βουστροφηδὸν* d. i. in der wechselnden Richtung und Linie, in welcher die Rinder den Pflug ziehen. Vgl. *Forschungen* I. S. 5.

1) *Symp.* IX. 3.

2) *Α* א, *Β* ב, *Γ* ג, *Δ* ד, *Ε* ה, *Βαῦ* (Lat. *F*) ו, *Ζ* ז, *Η* ח, *Θ* ט, *Ι* י, *Κ* כ, *Λ* ל, *Μ* מ, *Ν* נ, *Ξ* ס, *Ο* ע, *Π* פ, *Σαμπῖ* צ, *Κόππα* (Lat. *Q*) ק, *Ρ* ר, *Σὰν* ש, *Τ* ת. Gesenius, *Gesch. der Hebr. Spr. u. Schr.* S. 163., stellt zu ס: *Σίγμα*. Ein Gleiches geschah in den *Forschungen* I. S. 7., da *Samech* und *Sigma* mit Umstellung des *γμ* in der That derselbe Name zu seyn scheint. Indess muss der Buchstabe *Ξ* schon sehr früh die Stelle des ס eingenommen haben, vielleicht auch selbst *Σίγμα* (*Ξίγμα?*) geheissen haben und dieser Name erst später dem ursprünglichen *Σὰν* beigelegt worden seyn (Herod. I. 139), da der Zahlwerth von *Ξ* dem ס entspricht.

Wir können uns nun in Hinsicht des Alphabetes, dessen wir uns noch gegenwärtig bedienen und dessen Ursprung bis in jene ältesten Zeiten zurückführt, folgende Fragen vorlegen: Wie entstanden seine Formen? Was veranlasste seine seit den ältesten Zeiten bis auf die unsrigen wesentlich unverändert gebliebene Reihenfolge? Wie, und endlich wo ward es erfunden? Es scheint, dass über alle diese Fragen die Anschauung des Alphabetes selbst uns möglichst genügende Aufschlüsse geben kann.

Kap. 33.

Form der alphabetischen Zeichen.

§. 1. Es könnte paradox erscheinen, wenn man, unter Zugrundelegung des grossen Lateinischen Alphabets, behaupten wollte, dass noch die jetzigen Buchstaben theilweise, wenn auch flüchtig gezeichnete Bilder wirklicher Gegenstände seyen, dass *A*, wenn man den Strich, zur Bezeichnung der Hörner, ganz durchzieht, den Kopf eines Rindes, *B*, wenn man es umlegt, ein Haus, *F* einen Haken, *H* eine Hecke, *I* einen Finger, *O* die Pupille des Auges andeute. Jedenfalls möchte man die etwa zugegebene geringe Aehnlichkeit nur für zufällig halten, wenn es sich nicht fände, dass die alten Griechischen Namen dieser Buchstaben, verglichen mit den Hebräischen, den angegebenen entsprechende Gegenstände bezeichnen, nämlich: Rind, Haus, Haken, Hecke, Hand und Auge. Vergleicht man die Buchstaben-Formen in den ältesten Griechischen, Hebräischen, Phönicischen, Aegyptischen Schriften, so findet man nicht allein die genannten, sondern auch die Bilder anderer Gegenstände, welche in den Namen des Griechisch-Hebräischen Alphabets

angegeben sind, viel deutlicher, zum Theil vollständig ausgeführt. So ist im Aegyptisch-hieroglyphischen Alphabete das Zeichen für *'Ιῶτα* eine vollständige Hand, für *Ο μικρὸν* Hebräisch *Ajin*, d. i. Auge, ein deutliches Auge, und kann man in der Aegyptischen Schrift die allmählige Abkürzung und cursivere Angabe dieser Bilder verfolgen, indem aus der Hand (wie Tabelle IV. zeigt) einige zuerst verbundene, dann nur neben einander stehende Finger, zuletzt nur Ein Finger, gleich dem Griechischen *I* und unserm *I* wird, von dem Bilde des Auges allmählig nur der innere Kreis, also unser *O* übrig bleibt.

§. 2. Das Alphabet, welches allen Europäischen Alphabeten zu Grunde liegt, bestand demnach aus einer Reihe von Bildern, aus deren Verkürzung und Verflüchtigung die Buchstaben des Griechisch-lateinischen grossen Alphabets eben so hervorgingen, wie aus diesem die kleinern Buchstaben unserer Cursivschrift, in welchen man ihr Vorbild ebenfalls schon kaum wiedererkennt. Und zwar ergeben die Hebräisch-Griechischen Buchstaben-Namen folgende (auf der Tab. IV. angegebene) Bilder-Reihe: Rind, Haus, Kameel, Thüre, Eingang, Haken, Waffe, Hecke, Schlange, Hand, hohle Hand, Ochsenstecken, Wasser, Fisch, ruhende Gestalt, Auge, Mund, Netz (oder Netzfang), Ohr, Kopf, Zahn, Zeichen [1]).

1) S. über die Buchstaben-Namen *Forschungen* I. S. 45 ff. Vom ה ist daselbst noch eine andere Ansicht aufgestellt worden, S. 50. 53. Ueber das durch ל angedeutete Instrument zum Antreiben der Thiere s. oben S. 105 f. סֶמֶךְ, Stütze, *consessus*, *triclinium* (Gesen.) kann auch den sich Stützenden, Ruhenden bezeichnen, was dem Aegyptischen Schriftzeichen entspricht. Ueber die Zusammenstellung der Aegyptischen Schrift mit der Hebräischen s. Kap. 36.

Kap. 34.

Reihenfolge der Buchstaben.

§. 1. Könnte es an sich als ein Gleichgültiges gelten, nach welcher Reihenfolge die Buchstaben des Alphabets sich ordnen, so musste doch anfangs irgend eine Veranlassung seyn, sie so und nicht anders auf einander folgen zu lassen. Es sind demnach in den neuesten, wie in den ältesten Zeiten Versuche gemacht worden, das Princip in der ursprünglichen Anordnung des Alphabets aufzufinden. Schon bei Plutarch [1]) findet sich eine Unterhaltung über die Stellung des *A* an der Spitze des Alphabets und es werden zwei Gründe für den Vorzug dieses Buchstaben angeführt, der eine, weil die Vocale den Consonanten vorangehen und *A* der vorzüglichste der Vocale, der andere, dessen Angabe dem Cadmus selbst zugeschrieben wird, weil *Alpha* Stier bedeute und dies Thier das nützlichste unter allen sey. Die Kirchenväter haben in allegorischer Ausdeutung der Buchstaben-Namen eine Erklärung ihrer Aufeinanderfolge gesucht. Unter neuern Forschern haben namentlich Lepsius [2]) nnd Hitzig dem Gegenstande eigene Abhandlungen gewidmet. Ersterer betrachtet die Buchstaben nach den Organen, mit welchen sie gesprochen werden und sucht so das System ihrer Reihenfolge zu ermitteln, was aber nur bei einem Theile der Buchstaben zutrifft und im Weitern die Einführung mancher unsichern Annahme nöthig macht. Hitzig hat, als Denkschrift zur Jubelfeier der Buchdruckerfindung im Jahre 1840 eine Arbeit mitge-

1) *Symp.* IX. 2. 3.

2) Lepsius, *zwei sprachvergleichende Abhandll.* I. *Ueber Anordn. u. s. w. des Alphabets.*

theilt, die sich ganz besonders mit dieser Frage beschäftigt [1]), welche der Verfasser von dem Gesichtspunkte einer Theilung des Alphabets in zwei parallele Reihen zu lösen sucht [2]). Eine Erklärung, welche die Gewähr ihrer zweifellosen Richtigkeit unmittelbar in sich trüge, wird sich allerdings schwer darbieten. Indess dürften noch folgende Gesichtspunkte sich vielleicht weiterer Prüfung empfehlen.

§. 2. Betrachten wir die Zeichen des Alphabets nicht mehr als zufällig und bedeutungslos, sondern halten wir uns dasselbe in seiner alten Bilder-Reihe vor Augen, so finden wir mehrere Gruppen, in welchen gleichartige oder zusammengehörige Gegenstände auf einander folgen, als zwei Hände — deren schon Diodor auch bei der Aegyptischen Schrift erwähnt [3]) — die ausgestreckte und die hohle Hand, Wasser und Fisch, Auge und Mund, Ohr, Kopf und Zahn. Bei der Zusammenstellung dieser Bilder hat sich der Anordner des Alphabets offenbar von einer Association der Vorstellungen leiten lassen. Hierin liegt für uns eine Berechtigung zu versuchen, ob bei jener Anordnung nicht vielleicht das natürliche Princip einer Ideen-

1) Hitzig, *die Erfindung des Alphabets.*

2) „Saalschütz merkt es an", sagt der gelehrte Verfasser S. 11., dass des Alphabetes erste Reihe mit dem Rinde, die zweite mit der Geissel zum Antreiben der Heerde (besser mit dem Ochsenstachel) anfängt; schade dass dieser Gedanke bei ihm unfruchtbar bleibt. Beide Reihen stehen durchweg im Parallelismus." So sinnig indess Hitzigs weitere Ausführung ist (und so ansprechend namentlich die Gründe, mit welchen die Umbrechung des Alphabets eingeführt wird), so kann ich mich doch nicht überwinden, ihr beizutreten. Um so erfreulicher war es mir, in einigen andern Auffassungen mit dem genialen Verfasser übereinzustimmen.

3) Diod. III. 4.

Verbindung überhaupt massgebend war [1]). Mindestens lässt sich über die oben angegebenen Gruppen hinaus noch ein weiterer Zusammenhang der den Buchstaben zu Grunde liegenden Bilder und Vorstellungen denken. *Zade* oder *Σαvπῖ* bedeutet Netz, aber auch den Fang selbst, Wildpret, Speise überhaupt. Isaak, heisst es in der Genesis, liebte den Esau, denn er lieferte *Zaïd* für seinen Mund [2]). Dies Bild schliesst sich also an Mund passend an, und wir haben die zusammenhängende Gruppe: *Ξ, O, Π, Σαμπῖ, Κόππα, P, Σὰν*, oder: ruhende Gestalt, Auge, Mund, Mundbedarf, Ohr, Kopf, Zahn. In der Hand eines Hirten sich einen Stab zum Antreiben der Heerde zu denken, war natürlich. Einen solchen Stab, oder Ochsenstecken bezeichnet *Λ* [3]). Eben so nahe lag diesem Ideenkreise die Vorstellung des Wassers, zu welchem das Vieh hingetrieben wurde. Wir haben also wiederum die Gruppe: *I, K, Λ, M, N*, oder die ausgestreckte, die hohle (fassende) Hand, einen Ochsenstecken, Wasser, Fisch. Zwischen den der Hand vorangehenden Bildern *H, Θ*, Hecke und Schlange fand gleichfalls wohl eine Beziehung Statt. Im Pred. Sal. lautet der Spruch: „wer durch den Zaun bricht, den beisst die Schlange" [4]). Wir finden also die Vorstellung geläufig, dass an den Ecken und Winkeln der Hecken sich Schlangen aufhalten, welche da in der That Schutz und Wärme suchen. ה, Griech. *E* heisst nach Ewald: Spalte, Oeffnung, also auch Eingang, ו, Griech. *Βαῦ* oder *Digamma* bezeichnet namentlich

1) Auch Hitzigs Untersuchungen gehen theilweise von dieser Annahme aus. Auf die einzelnen Gruppen des Alphabets haben bereits Hug, *Erfind. d. Buchstabenschr.* S. 29 ff., Kopp, *Bild. u. Schriften* S. 91. und Ewald, *krit. Gramm. d. Hebr. Spr.* §. 23. aufmerksam gemacht.

2) 1 Mos. 25, 28. 3) מַלְמַד הַבָּקָר. 4) Pred. 10, 8.

denjenigen Haken, an welchem der Vorhang des Zeltes befestigt wurde [1]). Der eiserne Haken konnte leicht auf die Vorstellung der eisernen Waffe führen. So ergiebt sich vielleicht ein Zusammenhang der Bilder: *Δ*, ה, *Baῦ* und *Z*, oder: Thüre, Eingang, Zelthaken, Waffe. Auch zur Verbindung der einzelnen Gruppen liesse sich noch Manches vorschlagen [2]). Indess kann uns hier die Nachweisung des Princips im Allgemeinen genügen. Auch noch andere Momente konnten mit einwirken [3]) und namentlich, worauf wir noch zurückkommen müssen, bei den ersten Buchstaben das von Lepsius angenommene organische Princip Platz greifen.

Kap. 35.

Leitender Gedanke des Erfinders.

§. 1. Die Geschichte der Schrifterfindung wurde häufig so dargestellt, dass man zwei verschiedene Epochen annahm. Zuvor hätte man sich einer symbolischen Bilderschrift bedient, und aus dieser erst sey dann die Buchstabenschrift hervorgegangen [4]). Dass

1) 2 Mos. 26, 37. u. a. St.

2) So z. B. konnte die Waffe zum Schutze der Heerde leicht auf den Gedanken der oft auf unzugänglichen Bergeshöhen angelegten Hürde führen, welche die Heerden sicherte. Dem Biss der Schlange war die herumfühlende Hand ausgesetzt. Nach Fischen konnte die ruhende Gestalt Angeln und Netze ausgeworfen haben.

3) So z. B. gehören die Buchstaben ל, מ, נ (*Λ*, *M*, *N*) auch als liquidae zu einander (Ewald *a. a. O.*). Vielleicht ist es nicht zufällig, dass י (*I*) d. i. das Bild der Hand, eben der zehnte Buchstabe ist, da man beim Rechnen und Zählen die zehn Finger beider Hände zu Hülfe nahm, woraus auch das lateinische Zeichen für Zehn und überhaupt unser dekadisches Zahlensystem hervorgegangen ist.

4) So auch Hug, *Erfind. d. Buchstabenschr.* S. 33.

gleich der Erfinder der Schrift auf die einzelnen Sprachlaute selbst eingegangen wäre, um mittelst entsprechender Zeichen Worte für das Auge darzustellen, dachte man sich als nicht wohl möglich. Es ist indess gewiss schwierig, nach Jahrtausenden, auf dem Wege jetziger, wissenschaftlicher Contemplation, die Grenze des dem ersten Erfinder Möglichen ziehen zu wollen. In welcher Weise immer sich Ideen-Combinationen bilden, concentriren, um in ihrem Zusammentreffen den Blitz eines glücklichen, den Urheber selbst überwältigenden Gedankens zu zünden — es bleibt dies eine originelle, einzige Geistesthat, so ganz in der besondern Individualität des Erfinders und der ihn anregenden häuslichen, Zeit- und Lebens-Verhältnisse begründet, dass sie sich vielleicht in Jahrtausenden nicht wiederholen möchte. Daher ist es so schwer, eine verloren gegangene Erfindung wieder zu erwecken, obschon man meinen sollte, dass die Deutlichkeit des Zieles den Weg erleichtere. Das mumisiren der Leichen in der alten, dauerhaften Weise, das Herstellen eines unter dem Hammer biegsamen Glases [1]) ist nicht wieder erfunden worden. Der verloren gegangene Mechanismus der leicht zu spielenden alten Orgeln liess Jahrhunderte auf seine Wiedererfindung warten [2]). Wie die Alten, ohne die neuere Hebekunst es anfingen, ihre ungeheuern Felsstücke, als Obelisken-Monolithen, oder Pyramiden-Bausteine, oder ganze, aus einem Stücke bestehende Tempeldecken fortzuschaffen, aufzurichten, zu ihren Höhen zu tragen, darüber fabelte man schon zu Herodots Zeiten [3]), und wir würden vielleicht nicht anstehen, jene Werke für unmöglich zu erklären, wenn sie nicht in ihrer gigantischen Vollendung uns vor Augen ständen.

1) S. ob. S. 284 in d. Note. 2) S. ob. S. 151. Note 6. 3) Herod. II. 125. vgl. Diod. I. 63.

§. 2. Eine Reihe der frühesten Erfindungen lehrt, dass die Alten dasjenige, was sie eigentlich wollten, sey es auch, dass ihre Leistungen nach andern Seiten hin unvollkommen blieben, dass sie in dem Einen Punkte ihr Ziel sicher und vollständig zu erreichen pflegten. Die Aegypter wollten Denkmale bauen, die erste Anforderung an dieselben war Festigkeit. Diese Aufgabe ist so gelöst worden, dass Jahrtausende und ganze Heere die gewaltigen Monumente nicht demoliren konnten. Die Aegyptischen Tempel sind mit Schildereien bedeckt, ihnen fehlt zwar die Perspective, aber was diese Figuren ausdrücken sollen, sagen sie so deutlich, dass auch der jetzige Beschauer über den Sinn ihrer Miene und Bewegung nicht in Zweifel seyn kann. Eben so ist die Unauslöschbarkeit und die Frische der vor Jahrtausenden aufgetragenen Farben mit Recht bewundert worden. Ganz anders aber wäre es mit der Schreibekunst gewesen, wenn Symbolik ihr erster Ausgangspunkt war. Denn ihr fehlte gerade das, was die vorzüglichste Tendenz der Schrift seyn musste: die Deutlichkeit und Unfehlbarkeit des Sinnes. Die Schrift fand vielleicht ihre früheste Anwendung bei wichtigen Umständen, welche das Familien- oder Stammesrecht betrafen, die man durch ein sicheres Zeugniss dem Streite entziehen wollte, bei Familienlisten und bei kurz ausgedrückten Gesetzbestimmungen, die die Stammesältesten genehmigt und die für Gegenwart und Zukunft massgebend bleiben sollten. Die Bücher Mosis theilen, unter andern Stammesregistern, sogar eine Liste der Edomitischen Fürsten mit[1]), die doch nur Seitenverwandte der Israeliten waren. Für so wichtig hielt man dergleichen. Was konnte nun für diese frühesten und wirklichen Bedürfnisse eine symbolische Bilderschrift

1) 1 Mos. 36.

nützen. Nur durch Schrift konnte sich das Register der alten Edomitischen Fürstenreihe in dem Besitze der Israeliten befinden und konnten diese Namen, wie ja auch bei den Aegyptern, durch eine andere, als eine Buchstabenschrift gegeben seyn [1])?

§. 3. Es ist demnach zu würdigen, dass die alten Schriftsteller, indem sie von Erfindung der Schrift reden, gleichfalls nur an eine Sonderung und Fixirung der einzelnen Sprachlaute denken. Dem Aegypter Hermes oder Thot wurde nach Diodor die Erfindung der Buchstaben, nach Plato die Scheidung von Consonanten und Vocalen zugeschrieben. Aehnliches ergiebt eine Stelle bei Plutarch. Herodot und Tacitus dachten sich gleichfalls die Erfindung nicht anders [2]). Man sieht auch gar nicht ein, welche Erleichterung dem Erfinder der eigentlichen Buchstabenschrift sich dadurch darbot, dass eine andere Schrift, wie angenommen wird, voranging, in welcher die Gegenstände, von welchen selbst oder von deren Kräften man reden wollte, abgebildet wurden. Auf einer Aegyptischen Tempelwand findet sich die Abbildung eines Königes, der einen Löwen zur Seite hat. Nach Diodor [3]) war man bei der Erklärung dieses Bildes schon im Alter-

1) Die Alten gaben sich dem, was sie leisten wollten, mit der innigsten Ganzheit ihrer Natur, mit ungetheiltem Streben, mit concentrirtester Seelenkraft hin. Darum leisteten sie — noch nicht zerstreut in ihrer Aufmerksamkeit durch so vielfach einander durchkreuzende Verhältnisse, wie die Gegenwart sie bietet — so unendlich Viel und Grosses für alle Zeiten. Bot sich ihnen demnach die Nothwendigkeit zu schreiben dar, so ersannen sie sich zur Sichtbarmachung der von ihnen gesprochenen Worte und Namen, deren deutliche Mittheilung sie eben wollten, unstreitig ein einfacheres und doch untrüglicheres Mittel, als eine schillernde und zweideutige symbolische Bilderschrift.

2) S. die Angabe der Stellen und eingehende Betrachtungen über dieselben in den *Forschungen* I. S. 28 ff. 33 ff. 60.

3) I. 48.

thume zweifelhaft, ob dies ein eigentlicher Löwe sey, der dem Könige bei seinen Kämpfen factisch Beistand geleistet, oder ob durch das Bild des Löwen nur symbolisch die Stärke und der Muth des Fürsten angedeutet werden soll. Im Aegyptischen Alphabet bedeutet ein Löwe, Aegypt. *Labo*, den Buchstaben *L*. Welche erleichternde Beziehung konnte nun zwischen jenem historischen, oder symbolischen Löwen und der Erfindung des Buchstaben *L*, oder auch zwischen einem Rinde, dessen Bild ursprünglich einen Werth bezeichnete (*pecunia*), und dem literarischen, dem Zeichen des *Alpha* im Semitischen Alphabete Statt finden? Man kann allerdings sagen: dem Erfinder der Buchstaben-Schrift musste es bei der Ausführung seines Gedankens Vorschub leisten, wenn die Erfindung der Zeichenkunst vorangegangen war. Dies ist zweifellos: Wie das Schilfrohr und die gespannte Thiersehne den Hirten zur Erfindung der Musik führte, so konnte er auch, angeregt von den Bildern, die ihn umgaben, darauf kommen, mit dem Hirtenstabe in dem Sande ihre Linien nachzuzeichnen. Der Schrifterfinder bediente sich dann dieser Kunst, aber es war für ihn indifferent, ob sie bereits symbolisch geworden.

§. 4. Man darf nämlich nicht übersehen, dass bei der Erfindung der Buchstabenschrift der Anblick von Zeichen und Bildern wenigstens nicht weiter führen konnte, als die Wahrnehmung der betreffenden Gegenstände in Natur und Wirklichkeit, dass diese Erfindung gar nicht von dem Sichtbaren, sondern nothwendiger Weise von einer ganz andern Seite her ihren Ausgangspunkt nahm. Das Zeichen war für sie vorläufig gleichgültig, sie hatte es zunächst nur mit dem Hörbaren, mit der Entdeckung und Scheidung der Laute zu thun. Das Zeichnen der Buchstaben war also erst ein Zweites, das Erste, der hauptsächlichste Inhalt

dieser Erfindung war das Hören und organische Unterscheiden der nachmaligen Buchstaben, oder wie Plato andeutet, die sichtbare Fixirung der Consonanten und Vocale. Es lag freilich in der Natur der Sache, dass hier Eines mit dem Andern, die Entdeckung des Buchstabenlautes und die Erfindung des Buchstabenzeichens Hand in Hand ging. Denn waren die früher vorgetragenen Betrachtungen über die Folge der alphabetischen Bilder im Allgemeinen richtig, so gewähren sie uns vielleicht die Möglichkeit, gleichsam in die Seele des Erfinders zu schauen und die allmählige Entwickelung seines Gedankens zu beobachten.

Gewiss wurden die ersten Versuche, ohne zeichnende Hand, nur mit den Sprach-Organen angestellt. Durch irgend einen Zufall vielleicht gerieth der Erfinder auf die Wahrnehmung der organischen Verschiedenheit der Sprachlaute, eine Wahrnehmung, der aber, was für die Genesis dieser Erfindung wichtig ist, eine andere, einigermassen entsprechende Selbstbeobachtung vorangegangen war, nämlich die Scheidung und Individualisirung der Töne. Alle Nachrichten, die biblischen Urkunden nicht minder, deuten darauf hin, dass die Erfindung der Musik in die ältesten Zeiten fällt. War man sich aber einmal des Schalles, den man in abwechselnder Tonhöhe mit den Organen des Mundes erzeugte, nach seiner naturgemässen Mannigfaltigkeit bewusst worden, hatte man Versuche der Art oft genug wiederholt, um die Lyra zu stimmen, die Panpfeife dem Ohre wohlklingend in der diatonischen Tonleiter zusammenzustellen, so lag wohl dem schon geübtern und verfeinerten Ohre die Bemerkung der organischen Tonverschiedenheit nicht so gar fern, welche dann zunächst auf die Unterscheidung des gelindesten Hauches, oder Vocals, des Labial-, Guttural- und

Dental-Tones führen konnte [1]). In der That vertreten die ersten vier Buchstaben *A*, *B*, *G*, *D* die angedeuteten vier Klassen [2]). Der Entdecker nahm, um sie deutlich zu hören, Worte welche mit jenen Lauten anfangen. Bei der Wahl dieser Worte kam er zunächst natürlich auf Gegenstände der täglichen Aufmerksamkeit und Lebensgewöhnung: *Alpha* Rind, *Betha* Haus, *Gamla* Kameel, *Daleth* Thüre. Nun fielen ihm aber Gegenstände ein, die in den stets besonders hörbaren Anfängen ihrer Namen noch andere Laute darboten, z. B. für die angedeuteten Klassen die Nüancirungen der *tenuis* und *aspirata*. Er zeichnete sich demnach vorläufig das Wahrgenommene auf und zwar nicht durch irgend welche zufällige Zeichen, sondern durch rohe, aber doch erkennbare Abbildung der Gegenstände, deren Namen bei seinen Lautirbeobachtungen eine Rolle gespielt hatten, also: ein Rind, ein Haus, ein Kameel, eine Thüre. Nun setzte er seine Beobachtungen an den Namen anderer Gegenstände fort und in sofern der Anfang einen neuen Laut darbot, stellte er auch ihr Bild in die Reihe, wie wir uns durch den Anblick und die Namen des Alphabets noch thatsächlich überzeugen. Er blieb bei der Wahl stets innerhalb des nächsten Gesichtskreises und hatte die Wahrnehmung der Lautverschiedenheit allein seinen Beobachtungen den ersten Anstoss gegeben, so war es natürlich, dass, nachdem eine Fixirung derselben durch Bilder einmal begonnen, diese selbst nunmehr durch eine leichte Ideen-Verbindung den weitern Fortschritt leiteten. Hatte er z. B. das Auge gewählt, so lag es

1) Vgl. Lepsius a. a. O. S. 13.

2) *A*, welches mit ganz geöffnetem Munde gesprochen wird, gehet voran. Ihm schliesst sich *B*, bei dessen Aussprache der Mund ganz geschlossen wird, gegensätzlich an.

nahe, noch andere Theile des Gesichts zu nehmen, in sofern die Anfänge ihrer Namen noch nicht dagewesene Laute brachten. Es scheint demnach vollkommen naturgemäss, dass ein anderes, als das anfängliche (organische) Princip die Wahl der Bilder zu Ende führte. So gewann der Erfinder eine Reihe von Bildern, deren Namensanfänge alle Laute seiner Sprache vertraten. Dass die Reihe vollständig sey, musste sich dadurch bewähren, dass jene und auch andere Namen in allen ihren übrigen Lauten gleichfalls dem einen, oder andern der aufgeführten entsprachen. So konnte der Gedanke entstehen, ganze Worte, auch Verba, Adjectiva und andere Redetheile durch die Reihe ihrer Bilderlaute darzustellen und hiermit war die Schreibekunst nicht nur erfunden, sondern allen kommenden Generationen unverändert gegeben, so dass auch wir, wenn wir z. B. das Wort Habe schreiben wollen, noch immer die abgekürzten Bilder einer Hecke, eines Rindes und eines Hauses neben einander hinzeichnen (*HABe*), was symbolisch, zufällig, auch denselben Sinn giebt [1]).

Nichts konnte, wie man sieht, einfacher und sinniger erfunden seyn, als das aus Bildern bestehende und seinem Wesen nach rein phonetische Alphabet. Wer seine Bilder sah, konnte, ohne lesen gelernt zu

1) Eben so setzt sich z. B. das Wort אַלְּפָה, Rind, aus den Bildern: Rind, Geissel und Mund zusammen, wobei man zugleich beliebig an den schreienden, die Geissel schwingenden Hirten denken kann, so dass man die ganze Gruppe vor Augen hat. Es ist zum Verwundern, dass man in der frühern Zeit hieroglyphischer Träumereien nicht dergleichen Spiele des Zufalls benutzte, um auch hierdurch zu beweisen, dass die Schreibekunst zuerst symbolisch war. Wie gegentheils die Buchstaben-Schrift allmählig in eine symbolische übergehen konnte, habe ich *Forschungen* I. S. 83. nachzuweisen versucht.

haben, über ihren Buchstabenwerth nicht einen Augenblick im Zweifel bleiben, da er nur den bekannten Gegenstand nennen und den ersten Laut merken durfte.

Kap. 36.

Heimath des Erfinders.

§. 1. Aus welchem Lande und Volke ist nun der Erfinder unseres Alphabets hervorgegangen? Plinius entscheidet sich nach reiflicher Erwägung der verschiedenen Ansichten für Assyrien: *literas semper arbitror Assyrias fuisse* [1]; die Griechen schreiben die Erfindung dem Phönicier Kadmus zu, die Phönicier selbst dem Aegypter Thaut, Andere, nach Diodor, den Syrern, nach Clemens den Syrern und Phöniciern. Auch des Moses gedenken mehrere alte Schriftsteller, namentlich Eupolemos, den Eusebius und Hieronymus citiren [2]. Indessen die Hebräischen Urkunden erwähnen schon zu Josephs Zeit der Schreiber in Aegypten. Sollte uns nicht der Anblick unseres Alphabets selbst auch über diese Frage einigen Aufschluss geben können? Betrachten wir die 22 Bilder, aus welchen die Zeichen des alten Griechischen und unseres Alphabets hervorgegangen, so stellen sie, wie bereits bemerkt, Gegenstände der nächsten Anschauung des Erfinders dar. Sieben derselben sind Theile und Glieder des menschlichen Körpers; andere sechs Bilder, nämlich *Alpha*, Rind, womit das Alphabet charakteristisch beginnt, das den Thieren eingebrannte Zeichen, *Thau*, womit es schliesst, ausserdem Ochsenstecken, Hecke, Wasser, Kameel sind offenbar Bilder, die

1) Plin. *hist. nat.* VII. 56.
2) S. *Forschungen* I. S. 67 ff. 72 ff.

auf das Hirtenleben, und zwar zugleich auf jene Gegenden hindeuten, in welchen das Kameel heimisch ist. Ihnen schliessen sich noch vier Bilder mindestens als zugehörig an. Denn *Beta*, Haus, kommt in der Patriarchengeschichte auch für Zelt vor[1]), *Delta*, Thüre, eigentlich von dem Stammworte emporheben, bedeutete anfangs vielleicht eben den Vorhang vor dem Zelte, den der Eintretende emporhob. Wir hätten dann ein Zelt, den Vorhang mit dem zugehörigen Haken, eine Hecke für die Heerde, Kameele und Rinder, mit dem ihnen eingebrannten Kennzeichen, den Ochsenstecken, Waffen, die der Nomade immer zur Vertheidigung gegen Räuberanfälle und wilde Thiere zur Hand hat, und Wasser, also Alles, was zur Umgebung und zum Leben des Hirten gehörte. Auch Schlangen giftiger Art und in furchtbarer Menge finden sich in manchen Gegenden des weiten, Aramäisch-palästinensischen Weidelandes [2]) und ist die von Forschern angenommene Erklärung: *consessus*, geselliges Zusammensitzen für Ξ oder *Samech* richtig — die Aegyptische sitzende Figur für diesen Buchstaben scheint in der That andere zu gleicher Ruhe herbeizuwinken [3]) — so gehören auch die beiden betreffenden, also überhaupt 12 Bilder des Alphabets ausschliesslich, oder doch miteingreifend zum nomadischen Ideenkreise. Dagegen ist zu bemerken, dass dies Alphabet Nichts ausgesprochen Phönicisches an sich trägt.

1) S. oben S. 59. Note 8. 2) 5 Mos. 8, 15.

3) Es lag nahe, den angegebenen Theilen des menschlichen Körpers den ganzen Menschen voran zu stellen. Indess אָדָם, אִישׁ oder אֱנוֹשׁ war nicht mehr anwendbar, da die Bilder-Reihe, mit einem andern nomadischen Gegenstande, unter dem Anfangsbuchstaben א bereits begonnen hatte. Der Erfinder brachte demnach die Menschengestalt, zugleich mit dem Ausdrucke wohlthuender Ruhe (vgl. Ps. 23, 1. 2.) unter den übrigen Zeichen an.

Schon Hug bemerkt mit Recht, dass die Phönicier, wenn sie das Alphabet erfanden, nicht *Aleph*, sondern eher *Aniah*, Schiff, an die Spitze desselben gestellt hätten. Und gewiss das Alphabet, dass ein Handel und Schifffahrt treibendes Volk erfand, würde doch irgend eine Hindeutung auf diese Beschäftigungen enthalten; ein Schiff, Masten, Segel, Anker, der schützend aufnehmende Hafen, die Insel, wohl auch einige Phönicische Fabrikate und die Purpurschnecke würden in demselben nicht fehlen, und die Stelle der Hecke, des Ochsensteckens, des Kameels u. dergl. einnehmen, auch unsere Bilder: Wasser und Fisch würden charakteristischer zum Meere und Seefische geworden seyn. Man ersieht hieraus, dass die in Hunderten von Büchern wie eine unumstössliche Wahrheit behandelte Annahme, dass die Phönicier die Schreibekunst erfunden, in dem Charakter des Alphabets selbst keinen Anhalt, sondern vielmehr einen nicht unerheblichen Widerspruch findet. Aber auch andere sichere Gründe für diese Meinung giebt es nicht [1]). Hier sey nur gestattet, darauf hinzudeuten, dass die Nachrichten von Cadmus und seinen Verhältnissen in Griechenland noch einen durchaus mythischen Charakter haben, dass selbst diese Mythen: Cadmus und Phönix von einander unterscheiden. In Cadmus ist also Nichts sicher als sein Name. Dieser ist anerkanntermassen Semitisch und heisst: Morgenländer, er entspricht der in den biblischen Büchern vorkommenden Bezeichnung der östlich von Palästina nach Mesopotamien zu Wohnenden [2]). Bekanntlich mündete die aus Chaldäa und Mesopotamien, bei Damascus vorüberführende, grosse

1) S. d. ausführliche Erörterung des Gegenstandes in den *Forschungen* I. S. 2 ff.

2) בְּנֵי קֶדֶם.

Handels- und Karavanenstrasse Asiens in einen Phönicischen Hafen, bei Akko oder Ptolemaïs. Die Griechen nannten aber Alle, die von der Phönicischen Küste anlangten, ohne viel zu untersuchen: Phönicier, und so kamen auf deren Rechnung jene unzähligen Colonieen, welche das kleine Küstenland wohl schwerlich allein aussenden konnte. Eine Verwechselung trat hierbei um so leichter ein, als die Phönicier mit den Chaldäisch-semitischen Völkerschaften die gleiche Sprache redeten.

§. 2. War nun Kadmus ein Morgenländer überhaupt, ist seine Phönicische Abkunft und auch das zweifelhaft, ob der Name Kadmus einen einzelnen Mann, oder, wie andere dergleichen Angaben aus dem Griechischen Alterthume, einen ganzen, in Griechenland eingewanderten, also Morgenländischen Volksstamm bezeichnet, ist es gleichfalls einleuchtend, dass das von demselben mitgebrachte Alphabet seinem Charakter nach Phönicischen Ursprungs nicht sey, so liegt es nahe, zur Aufsuchung dieses Ursprungs nach dem von den biblischen Büchern als solchen bezeichneten, Kadmäischen Ländergebiete zu gehen, wo die in den Bileamischen Reden genannten Kadmäischen Berge Mesopotamiens [1]) sich erheben und wo der Name Kadmus überhaupt, wenn wir von der Griechischen Endung absehen, als Länder-, Völker- [2]) und Personen-Name heimisch ist. Dorthin verlegen die biblischen Urkunden, wie die Nachrichten anderer Völker, die wichtigsten alten Erfindungen, als der Bearbeitung der Metalle, der

1) 4 Mos. 23, 7. vergl. 22, 5.

2) 1 Mos. 15, 19. vgl. V. 18. lässt es zweifelhaft, ob das Volk der Kadmonäer, an welche schon Joh. Müller, 24 *Büch. allgem. Gesch.* S. 40 in Bezug auf Kadmus erinnert, noch in der Nähe des Euphrat, oder schon (jedenfalls aus jenen Gegenden ausgewandert) in Palästina wohnten.

Musik, der nomadischen Betriebsamkeit, aus welcher das Alphabet seine Bilder genommen, eben so auch der Architektur und selbst des Schiffbaues. Noch in alten Schildereien der Amerikanischen Völkerschaften haben sich jene Nachrichten von der Sündfluth und ersten Schifffahrt zugleich mit denen von der Babylonischen Sprachtheilung erhalten. Bis in solche überseeische Fernen also lässt sich, nach der Darlegung Humboldt's [1]), der Einfluss jenes Asiatischen Mutterlandes verfolgen. Von dort gingen nach der Völkertafel der Genesis einerseits die Ionier aus und mittelbar deren Colonieen: Elis, Dodona und Tartessus [2]), anderseits Kanaan und Sidon [3]). Von dort also könnten Hebräer, Phönicier und Einwanderer Griechenlands, nebst andern Fertigkeiten, Kenntnissen und alten Nachrichten, auch die Schreibekunst erhalten und mitgenommen haben [4]).

§. 3. Indess hat seit der Entzifferung der Hieroglyphen und dem Nachweise ihrer zum Theil rein

1) Humboldt, *Vues des Cordillères* S. 9. 31 ff. 57. vergl. *zur Gesch. d. Unsterblichkeitsl.* I. S. 4.

2) 1 Mos. 10, 2. 4. 3) Das. V. 6. 15.

4) In der That flossen in die Griechisch-Kadmeischen Sage jene in der Genesis erhaltenen Berichte über Erfindung der Metallbearbeitung, der Musik und des Nomadenwesens gleichfalls mit ein, denn erstere wird auch dem Kadmus zugeschrieben (Plinius, *hist. nat.* VII. 56. Hyginus, *fab.* 274.) seine Gattinn soll Harmonia gewesen seyn und ihm gehet ein Rind voran, um ihm die Stätte seiner Niederlassung in einem Weideland (Böotien) zu zeigen. Wie die Schwester jenes alten Asiatischen Erfinders Naëma, d. i. die Anmuthige, 1 Mos. 4, 22., so ist auch mit Cadmus die Göttinn der Schönheit verwandt. Sollte demnach Cadmus selbst Phönicier gewesen seyn, so liegt schon in den an sein Auftreten angeknüpften Sagen ein Grund, mit der Schrifterfindung bei ihm und seiner angeblichen Heimath nicht stehen zu bleiben, sondern wie mit der ihm gleichfalls zugeschriebenen Metallarbeitung in andere Zeiten und Länder hinaufzugehen.

phonetischen Bedeutung [1]) die betreffende Forschung sich auch nach dieser Seite hin gewandt. Man konnte

1) Vielleicht dürfte manchen Lesern dieses Buches eine kurze Notiz über den Beginn der Hieroglyphen-Entzifferung nicht unwillkommen seyn. Die nächste Veranlassung gab ein Stein, den man bei der Expedition Bonaparte's nach Aegypten, in der Nähe von Rosette fand (*Description de l'Egypte*, Ant. Mem. II. 143.) und der drei Inschriften enthielt, eine hieroglyphische, noch eine andere Aegyptische und eine Griechische Uebersetzung jener erstern. In dem hieroglyphischen Theile zog eine fünf Mal wiederkehrende Gruppe (s. Tab. I. 4.), welche nach Massgabe des Griechischen Textes etwa den Namen Ptolemäus enthalten konnte, die Aufmerksamkeit auf sich. Mehrere Forscher bemüheten sich, Aufschlüsse über Wesen und Bedeutung der Aegyptischen Zeichen zu gewinnen, namentlich Sylvestre de Sacy, Ackerblad, Young, Champollion. Ihre Studien wandten sich theils der hieroglyphischen, theils der andern (enchorisch-) Aegyptischen Inschrift, theils besonders dem angegebenen Namen zu. Mit Hülfe des Koptischen, in welchem man das Aegyptische theilweise erhalten sieht, versuchte der Engländer Young im Jahre 1819 die Zeichen des Namens als einzelne Sylben und Buchstaben zu lesen und in ähnlicher Weise auch noch einen andern: Berenike. Nichts indess ergab, ob seine Vermuthungen richtig waren. Da trat im September 1822 Champollion mit einem Erklärungs-Versuche auf, nach welchem die einzelnen Zeichen der Gruppe eben nur Buchstaben bedeuteten, nämlich das Quadrat *P*, der Halbkreis *T*, die Blume *O*, der Löwe *L*, das fünfte Zeichen *M*, die beiden Federn: ein doppeltes *E* (hier den Diphthong *Αι*), das letzte Zeichen *S*, zusammen also *ΠΤΟΛΜΑΙΣ*, *Ptolemaeus*. Ein anderer Name, Tab. I. 5., der sich auf einem Obelisken von Philae fand und von dem nach einer Inschrift am Fusse des letztern nicht zweifelhaft seyn konnte, dass er Kleopatra lautete, gewährte die Probe und die Bestätigung. Denn dieser Name hatte mehrere Zeichen mit dem erstern gemein und sie fanden sich auch richtig an denjenigen Stellen der Gruppe, an welche das *L*, *E*, *O*, *P* hingehörte. Demnach konnte Champollion daraus mit Recht schliessen, dass auch die andern Zeichen respect. die Buchstaben *K*, *A*, *T*, *R*, *A* bedeuteten. Von den untern Zeichen zu beiden Seiten des Habichts war bereits durch Young erwiesen, dass sie das weibliche Geschlecht angeben. Auf diesem Wege weiter fortschreitend entzifferte der glückliche Finder eine Reihe von gleichfalls in den Ring eingeschlossenen Namen, als Alexander, Philipp, Tiberius, oder Titel, als Autokrator, Sebastos u. s. w., so dass der Buchstabenwerth der Hieroglyphen

sich die Frage vorlegen, welchen Antheil etwa Aegypten an dieser Erfindung haben mochte. Auch der Verfasser, nachdem derselbe zu seiner Ueberraschung in dem Champollionschen Alphabete bemerkt, dass eine Reihe der Aegyptischen Bilder dem Namen der beigeschriebenen Hebräischen Buchstaben entspreche, fasste diese Frage ins Auge, kam aber zu dem Resultat, dass auch die Aegypter selbst ihr dem Charakter nach Semitisches Alphabet, ebenso wie Phönicier, Hebräer und Griechen, aus Aramäa oder Babylonien überkommen haben müssen. Dies Resultat ist von Herrn Olshausen, in einer dem Gegenstande gewidmeten, äusserst belehrenden Schrift bekämpft und Statt dessen die Ansicht aufgestellt worden, Moses hätte die Aegyptische Schrift in einer für die Hebräer passenden Art verändert und wäre so Urheber des alten Hebräischen, somit auch unseres jetzigen Alphabets geworden [1]). De Wette [2]) würdigt, ohne eben zu entscheiden, auch diese Ansicht und fügt hinzu: „Es wäre dies ein neues unermessliches Verdienst um die Menschheit-Bildung, welches dem grossen Gesetzgeber zukäme!“ Auch Hitzig, in seiner bereits angeführten Schrift, ist nicht abgeneigt, unmittelbar die Erfindung den Hebräern selbst zuzuschreiben [3]). Wenn ich gleichwohl beide Annahmen für zweifelhaft halten muss, so ist es vorzüglich aus folgenden Gründen:

ausser Zweifel gesetzt wurde. Eine weiter eingehende übersichtliche Darstellung gewährt meine Habilitations-Vorlesung *über d. Hieroglyphen-Entzifferung*, Königsb 1851 bei Samter. Die Zeugnisse alter Schriftsteller für eine Aegyptische Buchstabenschrift s. in der betr. Abhandl. *Forschungen* I. S. 28 ff.

1) Just. Olshausen (jetzt Professor und Oberbibliothekar in Königsberg), *über den Ursprung des Alphabetes und über Vocalbezeichn. im A. T.*

2) *Archaeol.* S. 400. 3) Hitzig, *Erfind. d. Alphab.* S. 41 f.

§. 4. Dass dem Aegyptischen und Semitischen Alphabete ein gleiches Princip zu Grunde liegt, ist unbestreitbar, dafür spricht nicht nur die Identität einer Reihe von Bildern, so wie die Behandlung der Vocale [1]), sondern auch der Umstand, dass die Aegyptischen Zeichen gleichfalls den Buchstaben darstellen, mit welchem der Name des Gegenstandes beginnt; ein Löwe bedeutet *L*, weil *Labo* Löwe, eine von den Aegyptisch-alphabetischen Händen bedeutet *T*, weil *Tot* Hand heisst [2]). Ersichtlich ist es gleichfalls, dass

1) *Forschungen* I. S. 63 f. Es ist mir erfreulich, die Richtigkeit des von mir in dieser Beziehung Angedeuteten von Herrn Olshausen S. 17 d. a. Schr. anerkannt zu sehen.

2) Als ächtes Denkmal der Form des ältesten Semitischen und Hebräischen Alphabets betrachte ich nicht sowohl die Zeichen, wie sie in den verschiedenen Alphabeten auf uns gekommen sind, sondern vor Allem die Buchstaben-Namen, in welchen sich die alten wirklichen Zeichen andeuten, so dass für diese Frage die spätern Gestaltungen nur in so weit noch von Interesse sind, als in ihnen das alte, wenigstens in den meisten Fällen zweifellose Buchstabenbild sich mehr oder minder erkenntlich erhalten hat. Ist nun das Entsprechende einer Reihe der Aegyptischen Bilder in der That auffallend, so kann dies eben so wenig zufällig seyn, wie die Uebereinstimmung der Griechischen Buchstaben-Namen mit den Hebräischen. Vielmehr ist die Voraussetzung berechtigt, dass die Aegyptischen Benennungen der gezeichneten Gegenstände den Semitischen ähnlich klangen und namentlich mit demselben Buchstaben anfingen, wie ein solcher Gleichlaut sich schon in dem obigen *Labo* mit dem Hebr. *Labi*, לְבִיא, darbietet (Olshausen a. a. O. S. 17.). Dass eben dieses Zeichen in dem Hebr. Alphabete fehlt, kann nicht befremden, da der ächt nomadische Ochsenstecken dem Gesichtskreise des Erfinders näher lag. Die Aegyptische Schreibekunst vervielfachte aber die Zeichen — im Interesse künstlerischer Abwechselung, oder nach Massgabe des auf den Skulpturen sich darbietenden Raumes — und fügte demnach zu den ursprünglichen Semitischen, auf der Basis des beibehaltenen Princips, noch andere Bilder hinzu, so dass eine theilweise Verschiedenheit derselben uns nicht beirren kann. Auch Semitische Sprachwurzeln konnten wohl in der alten Aegyptischen Sprache erhalten bleiben. Den von Gesenius hiergegen

unserm Alphabete, wie es zusammengesetzt ist, der Aegyptische Charakter eben so fern liegt, wie der Phönicische. In einem von der Aegyptischen Priester- und Gelehrten-Caste ursprünglich erfundenen Alphabete würden die Aegyptischen Gottheiten, heilige Thiere [1]) und andere Tempelsymbole nicht fehlen, wie wir sie in der Aegyptischen Schrift wirklich finden. Dem entgegnet man allerdings durch die bereits mitgetheilte Annahme, dass Moses oder ein anderer Hebräer aus der Aegyptischen Schrift, oder nach dem Principe derselben nur diejenigen Bilder gewählt habe, welche Hebräischen Vorstellungen angemessen waren. Indessen, dass diese Uebertragung erst zu den Zeiten Mosis erfolgt sey, lässt sich schwer annehmen. Die Mosaischen Institutionen gründen sich wesentlich auf Schrift und setzen allgemeine Kenntniss und dokumentarische Anwendbarkeit derselben unter Israeliten voraus [2]), so dass man selbst schon an eine cursivere Gestaltung derselben zu jener Zeit, nicht aber an ihre erste Erlernung denken möchte. Aber auch eine solche Uebertragung vor Moses, abgesehen davon, dass dies eine doch nur hypothetische Annahme wäre, hätte in Aegypten wohl einiges Aegyptische, z. B. aus der dortigen Thierwelt, mit einfliessen lassen, wie wir auch He-

vorgebrachten Einwürfen, *Gesch. d. Hebr. Spr. u. Schr.* S. 59, fehlt es an einer positiven Begründung. Man denke etwa an das obige Labo, oder Mo, Wasser, für מַיִם, 2 Mos. 2, 10. vgl. das alphabetische Zeichen für מ (ein Gefäss mit Wasser). הֵא Mos. 47, 23. für הֵן, מָן für מָה, 2 Mos. 16, 15. Nach einer Bemerkung der Rabbinen zum Dekalog soll אָנֹכִי, ich, im Aegyptischen אָנֹכִי gelautet haben, Jalkut S. 286. So konnten demnach auch mehrere Aegyptisch-Alphabetische Bilder wie als solche, so auch der Benennung nach den Semitischen entsprechen.

1) Denn auch der Apis würde nicht durch Aleph, d. i. Rind der Heerde, sondern שׁוֹר oder עֵגֶל wiedergegeben seyn.

2) S. d. folg. Kap.

bräische Dichter [1]) von diesen Erscheinungen erregt finden. Das Semitische Alphabet trägt vielmehr, nach Massgabe unserer frühern Betrachtungen, an sich das Gepräge der Unbefangenheit, Unmittelbarkeit und der Ideen-Entwickelung eines ersten und zwar in jenen Gegenden lebenden Erfinders. Hierzu kommt, dass die weitere Vorstellung, die Phönicier und Griechen hätten nun dies Alphabet erst aus der Hand der Hebräer erhalten, gleichfalls in Hinsicht der Zeit, in welcher dies geschehen seyn könnte, nicht ganz ohne Bedenken wäre, wobei denn doch immer der Umstand einigermassen ins Gewicht fällt, dass in Palästina eine Stadt vor ihrer Eroberung durch die Hebräer *Kiriath-Sepher*, Buchstadt, heisst [2]), da dies darauf zu deuten scheint, dass die Schreibekunst in diesen Gegenden schon vor dem Einzuge der Hebräer bekannt war.

Ferner, die Hebräer haben schon zu Mosis Zeit mehrere Ausdrücke für Schreiben und Geschriebenes, was gleichfalls auf eine genauere Bekanntschaft mit dieser Kunst hindeutet, und namentlich für ihre amtlichen Schreiber, welche die Listen der kriegsfähigen Mannschaft führen, die Bezeichnung: *Schoter*, Schreiber. Es muss nun auffallen, dass im ersten und zweiten Buche Mosis die Aegyptischen Schreiber nicht ebenso, sondern noch anders genannt werden, nämlich *Chartumim*. Dies Wort ist offenbar nicht Aegyptisch, sondern Semitisch. *Chartumim* heisst Schreiber, wie *Cheret*, Griffel, von *Charat*, identisch mit dem Griechischen *χαράττω*, einritzen, kratzen. Die Hebräer kannten also die Amtsbezeichnung *Chartumim*, welche schon das erste Buch Mosis den Aegyptischen Schreibern beilegt, ehe sie sich selbstständig für ihre eignen Schreiber die Benennung *Schoterim* bildeten. Woher

1) Z. B. den Verf. des Buches Hiob. 2) Jos. 15, 15.

hatten sie nun (oder etwa auch die Aegypter selbst) die erstere? Ganz zufällig hat uns ein biblisches Buch [1]) die Notiz erhalten, dass in Babylonien die amtlichen Schreiber *Chartumaja* hiessen. Auch dies scheint ein Wink zu seyn, woher die Hebräer die erste Kenntniss der Schrift nahmen.

Ein weiterer Umstand, der sich bei Erörterung dieses Gegenstandes der Aufmerksamkeit empfiehlt, ist vielleicht das im Eingange des Abschnittes besprochene Verhältniss, in welchem die Römische Schrift zu dem Semitischen Alphabete stehet. Denn kam dies nach Europa auf verschiedenen Wegen, also nach Rom vielleicht nicht über Phönicien, sondern von Kleinasien, so deutet dies noch wahrscheinlicher auf einen tiefer nach Asien hinein zu verlegenden gemeinsamen Ausgangspunkt der Erfindung [2]).

1) Dan. 4, 4.

2) Ueber das Verhältniss der verschiedenen, nachmals üblich gewordenen Schriftformen zur ursprünglichen, in den Buchstaben-Namen sich andeutenden Schrift s. *Forschungen* I. S. 3 f. 75 f. Von der Quadrat-Schrift (welche die Rabbinen als Assyrische bezeichnen, *Sanhedr.* 21, b.) bemerkt Herr Prof. Olshausen S. 19., sie sey eine aus der ältesten Hebräischen hervorgegangene, bei einem andern Aramäisch redenden Volke kalligraphisch verschönerte Schrift, welche in dieser verhältnissmässig spät entstandenen Form zu den Hebräern wieder zurückgekommen. Indess kann ich nicht mit dem verehrten Manne für gewiss annehmen, dass die Quadratschrift nicht in Babylonien selbst aus der ursprünglich einheimischen, Semitischen Bilderschrift sich allmählig herausgebildet. Allerdings kann die Inschrift des Ziegels, auf welche Kopp einen so grossen Werth legte (*Forschungen* I. S. 75.), diese Frage nicht entscheiden, um so weniger, wenn es neben einigen Ziegeln dieser Art so viele andere mit Keilschrift giebt — obschon die Voraussetzung nicht unzulässig ist, dass dem Seltnern ein höheres Alterthum zuzuschreiben seyn möchte — aber auch die letztere kann noch keine sichern Aufschlüsse herbeiführen. Dass die Keilschrift eine ursprüngliche sey, scheint mir nicht wohl annehmbar, sie ist offenbar eine zu monumentalen Zwecken sehr schön gebildete Spielart einer ältern

Kap. 37.

Anwendung und Einfluss der Schreibekunst.

§. 1. Wann der Gebrauch der Schrift bei den Hebräern heimisch wurde, ist schwer zu sagen. Während der Patriarchenzeit kommt Nichts vor, was auf einen solchen hindeutete, ausser etwa der beiläufigen Notiz, dass Judah einen Siegelring trägt [1]) (wie auch der Aegyptische König [2])). Ein Siegel musste wohl

Schrift, und wenn das System ihrer Zusammensetzungen erst vollkommen klar geworden ist, wird sich's vielleicht herausstellen, dass auch sie aus den alten Semitischen Bildern hervorgegangen, obschon man ihr diesen Ursprung jetzt eben so wenig ansehen kann, wie etwa einigen unserer Gothischen, oder sonstigen Zierschriften.

Dass die Einführung der jetzigen Vocalzeichen, Accente und diakritischen Zeichen des Hebräischen erst einer spätern Zeit angehört, darf wohl als ausgemacht gelten. Anders aber steht es mit der Frage in Hinsicht des ursprünglichen Lautes der Buchstaben א, ו, י (ה) und ע. Ging der Erfinder der Buchstabenschrift von der organischen Unterscheidung der Laute aus, so konnten ihm die Vocallaute nicht entgehen und es wäre befremdlich, wenn er für sie kein Zeichen in die Reihe stellte. In dieser Beziehung ist der vocalische Laut bemerkenswerth, unter welchem jene in das Griechische Alphabet übergingen, wie anderseits freilich auch der Hauch, *spiritus*, den der Grieche überall vorsetzte. Schwierig wird die Untersuchung auch durch den Umstand, dass die Hebräer von einem ebenen Lande ausgingen und später in einem Gebirgslande wohnten, was auf den Laut und Hauch der Sprache nicht ohne verändernden Einfluss bleiben konnte. Eine genaue Vergleichung der ursprünglichen Griechischen Vocalgestaltung Semitischer Stämme und der spätern Uebertragung Hebräischer Namen und Worte von Israeliten selbst ins Griechische wird vielleicht geeignet seyn, über den Gegenstand ein weiteres Licht zu verbreiten. Aeusserst interessant ist Olshausens Abhandlung: *Von der Vocalbezeichnung in den heiligen Schriften der Israeliten*, welche sich der: *über den Ursprung des Alphabets* anschliesst. Sehr lesenswerth ist gleichfalls. Ehrenberg, *über d. Ausspr. d. Hebr. Buchstaben*, im *Arch. f. Phil. u. Paed.* VIII, 1.

1) 1 Mos. 38, 18. 2) 1 Mos. 41, 42.

irgend ein unterscheidendes Bild oder Zeichen enthalten. Im zweiten Buche Mosis, wo die Kunst des Siegelgraveurs als bekannt und bestehend aufgeführt wird [1]), findet dieselbe auf Eingrabung von Namen [2]) in Edelsteine Anwendung. Hieraus lässt sich freilich für jene frühen Zeiten wenig entnehmen. Fraglich indess bleibt es immer, wozu ein Siegelring nützte, wenn es noch keine Schrift gab und man nicht in den Fall kommen konnte, dergleichen zu versiegeln [3]). Zwischen der Patriarchenzeit und Moses liegt ein Zeitraum von mehrern Jahrhunderten, über welchen wir nur spärliche Data haben. Während der erstern wurde ein Verkehr mit dem Chaldäischen Mutterlande aufrecht erhalten [4]), und auch für die Zukunft vorausgesetzt [5]). Der Besitz des Landes bis an die Weideplätze des Euphrat wird als ein Stammesrecht bezeichnet [6]) und in den Berichten Manetho's, wie es scheint, den Israeliten der Name Assyrier [7]) beigelegt. Eine Verbindung mit jenen Ländern während der Aegyptischen Zeit ist also nicht unwahrscheinlich und hielt seit den Patriarchen bis zu Moses die Gelegenheit offen, von der Chaldäisch-Babylonischen Schreibekunst Kenntniss zu nehmen.

§. 2. Das älteste Denkmal der Hebräischen Literatur sind die Mosaischen Institutionen. Ihrem Charakter, ihren Absichten und Mitteln nach stützen sie sich auf die Existenz einer Schreibekunst, der Pentateuch ist in seinen verschiedenen Abschnitten wesentlich geschriebenes Gesetz [8]). Der Dekalog, welcher die feierliche Einleitung der ganzen Gesetzgebung

1) S. oben S. 152. 2) 2 Mos. 28, 21. 3) S. Kap. 38. §. 2.
4) 1 Mos. 24, 4 ff. 28, 1 ff. 5) 1 Mos. 31, 52.
6) 1 Mos. 15, 18. 2 Mos. 23, 31. Jos. 1, 4.
7) S. *Forschungen* III. S. 65.
8) Ueber die Frage in Hinsicht der Entstehungszeit der Pentateuchischen Institutionen s. die Einleitung zum *Mos. R.* S. XXVIII ff.

bildet, wurde in zwei steinerne Tafeln eingegraben [1]). Ungeachtet der grossen Ungelegenheiten, welche die erste vierzigtägige, durch die Anfertigung der Gesetzestafeln veranlasste Abwesenheit Mosis herbeigeführt hatte, entfernt derselbe sich doch, gemäss der Mittheilung, nochmals für einen gleichen Zeitraum aus der Mitte des Volkes, um für die zerbrochenen Gesetzestafeln neue anzufertigen [2]), ein so grosser Werth wird auf eine dauerhafte, schriftliche Urkunde der Gesetze gelegt, welche der Abgötterei, dem Meineide, dem Morde, Ehebruch und Diebstahl, dem falschen Zeugnisse und neidischem Gelüste wehren, die Feier des Sabbaths und Ehrfurcht gegen Eltern den Gewissen einprägen sollte. Vor seinem Lebensende schreibt Moses aber auch das ganze Gesetz, wie schon früher einzelne Urkunden [3]), in ein Buch [4]), übergiebt dieses den Priestern und den Aeltesten des Volkes und befiehlt, es gleichfalls in der Bundeslade, welche die steinernen Tafeln enthielten, aufzubewahren [5]). In dem Heiligthume war der innerste, geweiheteste Raum zur Aufnahme des reich geschmückten Behältnisses der steinernen Tafeln bestimmt. Den ersten Platz in jenem nahm also eine Schrifturkunde des Gesetzes ein. Ausserdem soll nach der Einnahme von Palästina das Gesetz auf grosse Steine geschrieben und diese auf dem Berge Ebal aufgerichtet werden [6]), was auch durch Josua in Ausführung gebracht wird [7]). So mannigfach gehet im Mosaischen Gesetze die Sorge dahin, dass dasselbe als Schrifturkunde in seiner ursprünglichen

1) 2 Mos. 32, 15. 16. 2) 2 Mos. 32, 19. 34, 1—4. 5 Mos. 5, 19.
3) 2 Mos. 17, 14. 24, 4. 4 Mos. 33, 2.
4) 5 Mos. 31, 9. 5) Ebend. V. 24—26. 6) 5 Mos. 27, 2—4. 8.
7) „So wie es in dem Buche der Lehre Mosis geschrieben ist" Jos. 8, 30—35.

Gestalt auf die Nachkommen übergehe, da es nur so in der Möglichkeit lag, der ausdrücklichen Bestimmung: „Thuet Nichts hinzu und nehmet Nichts ab“ [1]) Folge zu geben, Verfälschungen und irrigen Auffassungen entgegenzutreten. Als eine wichtige Thatsache wird im Buche der Könige berichtet, dass Hilkias, bei Gelegenheit einer baulichen Ausbesserung des Tempels, da man natürlich in alle seine dunkeln und verborgenen Räume kam, das alte Gesetzbuch auffand [2]). Vielleicht war dasselbe in irgend einer frühern Zeit vor feindlichen Einfällen, oder götzendienstlicher Zerstörungssucht da in Sicherheit gebracht worden, so dass sein Fundort geheim geblieben und eine Zeit lang in Vergessenheit gekommen war [3]).

§. 3. Dem bedeutsamen Gebrauche der Schrift für Aufzeichnung und sichere Ueberlieferung des Gesetzes schliesst sich die Anwendung derselben bei mehrern wichtigen Institutionen der Mosaischen Verfassung an. Es werden amtliche Schreiber eingesetzt, welche die unter Moses aufgenommenen Geburtslisten der sämmtlichen Bevölkerung fortführen sollen, um bei eintretenden Kriegen die Gestellung der nöthigen Mannschaft, da Jeder vom zwanzigsten Jahre an dienstpflichtig war, regelmässig controliren zu können [4]). Auch in die Familienverhältnisse griff der Gebrauch der Schrift mit ein. Der Gesetzgeber, welcher die Scheidung nicht billigt, verhütet eine leidenschaftliche Ueber-

1) 5 Mos. 4, 2. 2) 2 Kön. 22, 8 ff.

3) Dass etwa der Priester Hilkias erst damals das Mosaische Gesetz und zwar im hierarchischen Interesse verfasst habe, über diese wohl nicht glücklich erfundene Hypothese habe ich mich bereits *Mos. Recht* I. S. 27. ausgesprochen. Dass eine in noch spätere Zeit fallende letzte Redaction des Pentateuchs hierbei nicht ausgeschlossen bleibt, verstehet sich von selbst.

4) 4 Mos. 1, 2 ff. 26, 1 ff. *Mos. R.* I. Kap. 5. Kap. 34. §. 1. 2.

eilung, indem er zwischen Entschluss und Ausführung eine umständliche Formalität, die unter richterlicher Controle auszustellende Scheidungs-Urkunde treten lässt [1]). Bei dem Eiferopfer, dessen Tendenz dahin ging, das etwa gestörte Vertrauen zwischen den Eheleuten wieder herzustellen, kam gleichfalls Schrift zur Anwendung [2]). In dem heiligen Schmucke des Priesters fehlte dieselbe nicht. An seiner Kopfbedeckung standen in Gold gegraben die Worte: „heilig dem Ewigen" [3]) und in die Edelsteine des Brustschildes waren die Namen der Stämme Israels eingravirt [4]).

§. 4. Die nächste Forderung, welche sich der Darbietung eines geschriebenen Gesetzes anschloss, ging dahin, dass es gelesen, dass Vorlesungen desselben gehört und dass Abschriften genommen werden sollten. In der That wird dem Josua [5]), wie dem etwa zu wählenden Könige [6]) empfohlen, in dem Gesetze allezeit, Tags und Nachts zu lesen und zu forschen und in dem ersten Psalm wird von jedem Frommen gerühmt, dass er dies thue [7]). Hiermit hängt die Anordnung zusammen, dass das Gesetz alle sieben Jahre feierlich vor ganz Israel, vor Männern, Frauen, Kindern, Fremdlingen verlesen werden solle [8]). Es verstehet sich von selbst, dass die alle sieben Jahre sich wiederholende öffentliche, feierliche Vorlesung aus der Urkunde nur dazu bestimmt war, einen um so tiefern Eindruck hervorzubringen, der bei einer öftern Wiederholung einer so grossen Volks-Feierlichkeit sich vielleicht abgestumpft hätte, dass dies aber anderweitige Vorlesungen und Erklärungen des Gesetzes nicht ausschloss. Vielmehr befiehlt der Gesetzgeber den Eltern

1) 5 Mos. 24, 1—4. *Mos. R.* II. Kap. 106. 2) 4 Mos. 5, 23.
3) 2 Mos. 28, 36. 4) Das. V. 17—21. 5) Jos. 1, 8.
6) 5 Mos. 17, 19. 7) Ps. 1, 2. 8) 5 Mos. 31, 10—13.

ausdrücklich, ihren Kindern den Inhalt bekannt zu machen und einzuschärfen, und von Morgens bis Abends, zu Hause und auf der Wanderung jede Gelegenheit wahrzunehmen, um mit denselben über diese Gegenstände zu sprechen [1]). Später hielten die Propheten an festlichen Tagen vor Zuhörern beiderlei Geschlechts [2]) Vorträge über das Gesetz, verbunden mit eigenen Ermahnungen, wie aus den auf uns gekommenen Reden der Propheten zu ersehen, woraus die nachmalige Institution der Predigt hervorging [3]). Der König Josaphat schickt geeignete Lehrer mit dem „Buche der Lehre des Ewigen" in alle Städte umher, um das Volk zu unterweisen [4]). Das seit ältester Zeit sogenannte „Lesen" des *Schema* (d. i. der Bibelstelle: „Höre Israel es ist Ein Gott, du sollst ihn lieben mit ganzem Herzen u. s. w." [5]), nebst andern Bibelstellen, so wie regelmässige Vorlesungen aus dem Pentateuch und den Propheten, bilden noch bis zum heutigen Tage in den Synagogen einen wesentlichen Theil der Liturgie.

§. 5. In der Aufforderung, in dem Gesetze zu forschen, liegt schon an sich die Voraussetzung, dass Abschriften von demselben entnommen werden, wie dies dem Könige ausdrücklich zur Pflicht gemacht wird [6]). Auch andern Obrigkeiten und Richtern musste dasselbe freistehen, da sie ja nach diesem Gesetze Recht zu sprechen, Strafen zuzumessen und überhaupt sich in allen Fällen zu benehmen hatten. Auch sollen die göttlichen Lehren an die Eingänge der Häuser und Thore geschrieben und als Stirnschmuck und Armband getragen werden [7]). Die Worte des ersten Psalms [8])

1) 5 Mos. 6, 7. 2) 2 Kön. 4, 23.
3) Predigen, *praedicare* = προφητεύειν.
4) 2 Chron. 17, 7—9. 5) 5 Mos. 6, 4. 5.
6) 5 Mos. 17, 18. 7) 5 Mos. 6, 8. 8) Ps. 1, 2.

lassen kaum zweifeln, dass zu jener Zeit Abschriften des Gesetzes sich in Händen von Privatleuten befanden. Eine allgemeine Kenntniss desselben ergiebt sich auch aus vielen Stellen der geschichtlichen Bücher, der Dichter und Propheten, deren Ansichten und Lehren überall einen Geist athmen und oft auch in Worten ausgedrückt sind, die auf die Bücher Mosis zurückführen. In den Zeiten der Makkabäer waren viele Israeliten im Besitze solcher Abschriften[1]). Gewiss würden sich in so vielen Zeitstürmen, in welchen die übrigen Bücher zu Grunde gingen, die biblischen auch nicht erhalten haben, und namentlich nicht die fünf Bücher Mosis, auf deren Vertilgung die Heiden es öfter besonders abgesehen hatten[2]), wenn nicht Viele, ungeachtet aller grausamen Verfolgungen, Abschriften jener Bücher aufbewahrten, welches das allgemeine, von dem Mosaischen Gesetze selbst angeregte Bedürfniss verräth, sich mit dem Inhalte derselben bekannt zu machen und die rituell eingeführten, pflichtgemässen Vorlesungen beim Gottesdienste nicht aufhören zu lassen.

§. 6. Auf diese Weise war unter Israeliten, durch die Mosaische Gesetzgebung, zugleich eine Literatur begründet, die überall vorzüglich und zuerst geeignet ist, ein Selbstbewusstseyn[3]) im Volke und somit die Intelligenz zu wecken. Dass dies namentlich im Bereiche der Religion, Ethik und des Rechts geschah, dass die Schriften, welche über diese Gegenstände belehrten, ihrem Charakter und ihrer ausgesprochenen[4]) Bestimmung nach Volksbuch waren[5]), dass sie keine symbolische Geheimlehre enthielten, nicht Einzelnen allein, als Priestern und Geweiheten offen standen, son-

1) 1 Makk. 1, 56. 57. 2) Ebend. 3) Vgl. Kap. 32. §. 1.
4) S. oben §. 3. 5) Vgl. oben Kap. 25. §. 2.

dern bestimmt waren, dem Volke vorgelesen, bis zu den Dienenden und Kindern herab von Jedem angehört [1]) und in Copieen in Umlauf gesetzt zu werden, dies musste in mancherlei Beziehung einen sehr wesentlichen Einfluss üben. Zunächst war kein Anlass zu jenen Mysterien des heidnischen Cultus gegeben, bei welchem allerdings in der Form des Geheimnisses höhere Wahrheiten mitgetheilt werden mochten, die aber auch, bei allmählig eintretender Verderbniss, zu unsittlichen und blutigen Symbolen führten, wovon der spätere Griechische und Römische Cultus uns überzeugen kann. Auch die Propheten sprachen demgemäss nicht in räthselhaften Bildern, Geweihete zu Geweiheten, sondern öffentlich und zu dem Volke, wie sie aus ihm, aus jedem Stande und Geschlechte, hervorgegangen waren. Ihre Reden bewegten sich in dem Bereiche der durch die Volksliteratur einem Jeden zugänglich [2]) gewordenen Ideen und haben wesentlich den Ton und die Tendenz, nicht sich als neue Belehrung zu geben, sondern zu tadeln, dass vergessen worden, was doch einem Jeden von dem göttlichen Gesetze bekannt seyn konnte. Das Staatsgesetz, das öffentliche und Privatrecht, in einer geschriebenen Urkunde genau formulirt und zum deutlichen Ausdrucke gebracht und als Volksbuch dem niedrigsten Arbeitsmanne [3]) zur Kenntniss und zugleich den höchsten Obrigkeiten zur Abschrift und Nachahmung empfohlen, musste ungerechten Aussprüchen parteiischer Richter vorbeugen, das Gefühl des Rechts im Volke fördern und zwischen ihm und seinen höchsten Machthabern, auf der Basis des gemeinsam verbindlichen Gesetzes, ein geeignetes Verhältniss vermitteln.

1) 5 Mos. 31, 12. 13. 2) 5 Mos. 30, 11—14.
3) 5 Mos. 29, 10.

§. 7. Wie die Literatur der Hebräer dem ihr solchergestalt gegebenen, mächtigen Impuls folgte, ist uns aus den biblischen Büchern nur theilweise bekannt, in welchen selbst schon Titel und Andeutungen von vielen untergegangenen Schriften enthalten sind. Der Pentateuch ist dem grössten Theile seines Inhaltes nach Gesetz, Lehre und Geschichte. Seine Berichte über die ältesten Zeiten und Völkerwanderungen, seine Stammeslisten sogar aus der Edomitischen Geschichte haben, wie in der Regel angenommen wird, noch einen vormosaischen Ursprung. Es ist möglich, dass auch in den Zeiten nach Moses anfangs die historische Richtung in der Literatur vorwog, dass sie seit David und seinen Cultuseinrichtungen sich vorzugsweise der Hymnologie zuwandte, worauf dann, von den eigenthümlichen Verhältnissen unter den Königen begünstigt, die prophetische Literatur, da die Volkslehrer ihre Reden auch aufzuschreiben oder zu diktiren pflegten [1]), vorherrschend wurde [2]). Die sehr häufige Erwähnung der Schrift in allen Hebräisch-biblischen Büchern lässt auf eine sehr geläufig gewordene Kunst des Schreibens schliessen, in welcher Beziehung ein in einem Psalm aus der Israelitischen Königzeit vorkommender Ausdruck von Interesse ist, welcher die begeisterte Dichterzunge mit dem Griffel des e i l i g e n S c h r e i b e r s vergleicht [3]).

1) Jes. 8, 1. Jer. 30, 2. 36, 2. 28.
2) Vergl. Kap. 25. 26.
3) Ps. 45, 2. לְשׁוֹנִי עֵט סוֹפֵר מָהִיר. Gleichfalls bemerkenswerth ist es, für D i c h t u n g hier das Wort מַעֲשֶׂה gebraucht zu sehen, welches ganz dem Griechischen *ποίημα* entspricht. Beide Ausdrücke sind vielleicht aus einer Zeit, in welcher der Dichter schon mit dem Schreibegriffel a r b e i t e t e.

Kap. 38.

Schreibmaterialien. Dokumente. Bücher. Briefe.

§. 1. Die Hebräer sind das erste Volk, von welchem eine Notiz vorliegt, dass es Urkunden gesetzlichen Inhalts in Stein grub. Dahin gehören die beiden Tafeln, welche den Dekalog enthielten [1]), und die auf dem Ebal aufzurichtenden grossen Denksteine, auf welche das ganze Gesetz ausführlich geschrieben werden sollte [2]). Ihre Inschriften hatten demnach eine andere Tendenz als die Aegyptischen, da letztere, so weit wir über den Inhalt derselben etwas wissen, vorzüglich vielfach variirte Lobpreisungen der Götter und Könige und Darstellungen der Cultus-Symbole enthalten [3]). Einer der verschiedenen Ausdrücke für Gesetz, *Choq*, scheint sogar selbst auf jenen Umstand zu deuten; denn das Grundwort desselben heisst: eingraben. Ausser dieser Art zu schreiben ist im Pentateuch wiederholentlich noch von dem Schreiben in ein Buch, *Sepher*, welches die gleiche Bezeichnung sowohl kleinerer, als auch ausführlicher Schriftstücke ist, und einmal von einem Auslöschen des Geschriebenen im Wasser die Rede [4]). Hier diente also offenbar eine Flüssigkeit zum Auftragen der Schrift. Bei Jeremias kommt ein eigner Name für Tinte vor [5]), die wohl wahrscheinlich in der Regel schwarz war [6]).

Solche, nicht auf Stein, sondern minder dauerhaftes Material geschriebene Urkunden musste man um

1) 2 Mos. 34, 1. 27—29. 2) 5 Mos. 27, 2. 3. 8.
3) *Forschungen* II. S. 13 f. 32 ff. 4) 4 Mos. 5, 23.
5) Jer. 36, 18. דְּיוֹ.
6) 2 Cor. 3, 3. *μέλαν* vergl. *atramentum*.

so mehr Sorge tragen, vor Verderbniss sicher zu stellen. Auf diese Weise bildeten sich allmählig Bibliotheken, deren bei mehrern alten Völkern, z. B. den Aegyptern [1]), Erwähnung geschieht. Bei den Hebräern nahm die Aufbewahrung wichtiger Urkunden mit den gesetzlichen an heiliger Stätte [2]) ihren Anfang, wozu später noch andere Schriftstücke kamen, wie die Urkunde des durch Josua erneuerten Bundes [3]) und das von Samuel redigirte Königsrecht [4]). Aus solchen Sammlungen ging der Kanon der biblischen Schriften hervor, wovon auch im zweiten Buche der Makkabäer die Rede ist [5]).

§. 2. Ob die Hebräer ihre frühesten Bücher auf Thierhäute, oder gleich den Aegyptern auf ein aus Pflanzen bereitetes Material schrieben wissen wir nicht. Der Ausdruck Rolle von Büchern kommt erst später vor [6]), es ist aber wohl anzunehmen, dass man sich schon früh eines biegsamen und leicht zusammen zu rollenden Stoffes bediente, da das Gesetzbuch in die Lade zu den Gesetzestafeln gelegt werden sollte [7]), also in einen Raum auch noch hineinging, der ursprünglich, wie es scheint, nur für die Steintafeln allein berechnet war. In einem Psalm ist von einer Rolle des Gesetzbuches die Rede [8]). Dass solche Rollen aus einem verbrennlichen Stoffe bestanden, ergiebt die Stelle bei Jeremias, zugleich aber auch, dass zum Zertheilen derselben ein Messer nöthig war [9]), es muss also doch ein fester, nicht leicht zerreissbarer Stoff gewesen seyn, wobei man am ehesten an Thierhäute denken möchte, deren feinere Zurichtung erst in Pergamus erfunden ward. Ob auch Holz- und Metall-

1) Diod. I. 49. 2) 5 Mos. 31, 9. 26.
3) Jos. 24, 26. 4) 1 Sam. 10, 25. 5) 2 Makk. 2, 13.
6) Jer. 36, 14. 20, 28. Ezech. 2, 9. 7) 5 Mos. 31, 26.
8) Ps. 40, 8. 9) Jerem. 36, 23.

tafeln häufig im Gebrauche waren, muss dahin gestellt bleiben [1]). Zur Schrift auf metallenen Tafeln bediente man sich eiserner Griffeln, auch solcher die eine diamantne Spitze hatten [2]), zum Schreiben mit Farbe aber wohl eines leicht zuzuspitzenden Rohres, da ein Schreibermesser aufgeführt wird, welches doch wohl diesen Zweck hatte, und eine Schrift von solcher Geläufigkeit und Eile, dass der Dichter sich rühmen kann, ihr mit seiner schnell erfindenden Phantasie gleich zu kommen [3]), nur mit Farbe und einem leichten Kiel auf einem nicht spröden Material möglich war. Bei Ezechiel wird des am Gurt getragenen Schreiber-Behältnisses gedacht [4]), welches wohl die Tinte und sonstige Utensilien enthielt. Auf den Rollen war die Schrift in Spalten getheilt [5]).

Von Briefen, gleichfalls *Sepher* genannt [6]), kommt zuerst aus der Zeit Davids eine Notiz vor [7]), worauf dann mannigfache andere Beispiele schriftlicher Correspondenz folgen, wie der Brief Hirams an Salomo [8]), der die Heilung Naëmans betreffende [9]), der schriftliche, im Namen Ahabs ausgestellte Befehl, Naboth in Anklagestand zu versetzen [10]), der Brief des Elias [11]),

1) Hiob 19, 24. wird als Beispiel eines dauerhaften Dokuments die Schrift in Blei mit eisernem Griffel, wie das Einhauen in Stein genannt. Das Aufhängen einer Denkschrift in Erz kommt 1 Makk. 14, 27 ff. vor, vergl. 8, 22., von der gleichfalls in Erz geschriebenen Urkunde des zwischen den Römern und Juden geschlossenen Bündnisses, welche die Erstern nach Jerusalem schicken. Von einem Schreiben auf Holz ist Ezech. 37, 16. die Rede, ohne dass aus der Stelle Näheres über Art oder Häufigkeit der Anwendung zu ersehen ist.

2) Jer. 17, 1. 3) Ps. 40, 8.

4) קֶסֶת הַסֹּפֵר, Ezech. 9, 2. u. s. w. vergl. *κίστη*.

5) דְּלָתוֹת d. i. eigentl. „Thüren".

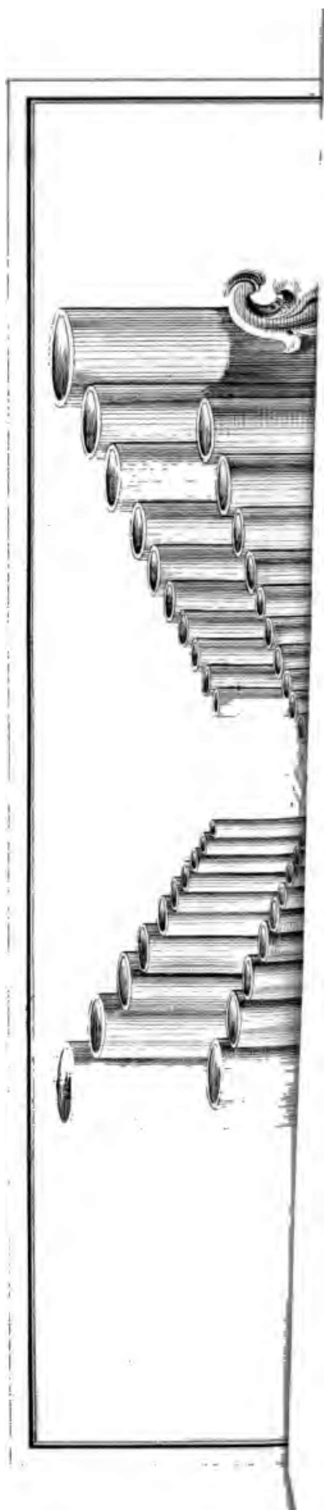
6) S. oben §. 1. 7) 2 Sam. 11, 14. 8) 2 Chron. 2, 10.

9) 2 Kön. 5, 5—7. 10) 1 Kön. 21, 8. 9. 11) 2 Chron. 21, 12.

des Jehu [1]), der des Sanherib an Hiskias [2]), des Marodach-Baladan an denselben [3]), der Brief des Jeremias [4]). Solche und andere Schriftstücke konnte man, wahrscheinlich indem man eine Schnur umwickelte, vermittelst des Siegelringes [5]), in welchen etwa der Name [6]), oder auch ein sonstiges Zeichen eingravirt war, versiegeln [7]).

1) 2 Kön. 10, 1. 2) Jes. 37, 4.
3) Jes. 39, 1. 4) Jer. 29. 1.
5) 1 Mos. 38, 18. vergl. 41, 42.
6) 2 Mos. 28, 21.
7) 1 Kön. 21, 8. vergl. 5 Mos. 32, 34.

af.I.




3 2044 069 568 079


3 2044 069 568 079


3 2044 069 568 079



